جلد ۷۱ اگست ۱۹۶۹ء عدد ۲

ماھنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زرِ سالانہ : سات روپے فی پرچہ ۵۰ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۶	اگست ۱۹۶۹ء مطابق جمادی الاوّل ۱۳۸۹ھ	جلد ۷۱

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

مرض خواہ جسمانی ہو یا روحانی یا اخلاقی، اپنے اندر مضرت کے متعدد پہلو رکھتا ہے۔ مگر یہ اُس حالت میں خاص طور پر تشویشناک ہوتا ہے جب اس کی نوعیت کا صحیح طور پر اندازہ کر کے اس کے تدارک کی فکر نہ کی جائے۔ پاکستان شروع ہی سے غیر مسلم طاقتوں کی آنکھوں میں خار بن کر کھٹک رہا ہے اور اس وجہ سے اسے مختلف روگ لگانے کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ اسے اہلِ پاکستان کی بدبختی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اس روگ کی حقیقی نوعیت کو سمجھ کر اسے دُور کرنے کی طرف آج تک بہت کم توجہ دی گئی ہے۔

مغربی طاقتوں کی پاکستان سے پرخاش کی اصل وجہ صرف ایک ہی ہے کہ یہ ملک احیائے اسلام کے جذبے کے تحت معرضِ وجود میں آیا اور اس نے قومیت کے لیے ایک ایسی اساس فراہم کی جس سے اہلِ مغرب کو شدید نفرت ہے۔ رنگ، نسل، زبان، جغرافیائی حد بندی، یعنی قومیت کے وہ عناصر ترکیبی جن سے اہلِ مغرب آشنا ہیں، ان میں سے کوئی عنصر بھی خطۂ پاک کی تشکیل و تاسیس میں کارفرما نہیں رہا ہے، بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کا وجود ہی سرے سے یہاں نہ تھا کہ وہ اس نئی قومیت کی اساس بنتا۔ اسلام ہی پاکستانی قومیت کی اساس ہے۔ اب اگر یہ ملک اپنے مزاج کے مطابق فطری طور پر ترقی کرتا ہے تو یہ اہلِ مغرب کے لیے سب سے بڑا خطرہ ہے۔ مغربی تہذیب کے علمبردار قومیت کے بارے میں دوسرے مسلم ممالک کے فکر و نظر کے زاویے تو کافی حد تک تبدیل کرنے میں کامیاب ہو چکے ہیں۔ انہوں نے زبردست پروپیگنڈے کے زور سے ان کے اندر قومیت کے غیر اسلامی عنصر کو اُبھارا ہے اور انہیں کسی نہ کسی طرح یہ باور کرانے میں کامیاب ہو گئے ہیں کہ ان کی قومیت کی اساس ایک کلمہ کا

اشتراک نہیں بلکہ زبان یا وطن یا نسل کا اشتراک ہے۔ آج ہم یہ ان لوگوں کے پراپگنڈے ہی کا اثر دیکھ رہے ہیں کہ پوری عرب دنیا کا شیرازہ منتشر ہو چکا ہے۔ پہلے لسانی امتیاز کو بنیاد بنا کر عرب ممالک کو باقی دنیائے اسلام سے منقطع کیا گیا۔ پھر خود ان ممالک کے اندر جغرافیائی حد بندیوں کا شعور پیدا کر کے اور نظریاتی کشمکش برپا کر کے مزید انتشار پیدا کر دیا گیا۔

پاکستان میں چونکہ اسلام کے سوا قومیت کی کوئی دوسری بنیاد فراہم نہیں ہو رہی ہے اس لیے یہاں صوبائی تعصبات، زبان کے تعصبات اور طبقاتی منافرت پھیلا کر اسلام کو کمزور کرنے کی مذموم کوششیں کی جا رہی ہیں جن کے نتائج اب کھل کر ہمارے سامنے آ رہے ہیں۔ اسلام سے ہٹ کر جو طبقے یہاں سرگرم عمل ہیں ان کا تعلق خواہ کسی بازو سے ہو، مگر وہ سب اپنی قوتوں کو مجتمع کر کے اسلام کو شکست دینے کے لیے پوری طرح ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ انگریز چونکہ اوّل روز ہی سے اس بات کا آرزومند تھا کہ دنیا کے کسی خطے میں اسلام ایک انقلاب انگیز قوت بن کر اُبھرنے نہ پائے اس لیے اس نے جانے سے پہلے اس بات کا پورا پورا التزام کیا کہ یہاں ایک ایسا طبقہ پیدا کر دے جسے اسلام سے ضد اور چڑ ہو اور جو مشن کے طور پر دینِ حق کے خلاف جد و جہد کرے۔ وہ اس طبقے کی برسہا برس تک تربیت کرتا رہا اور اسے مختلف عہدوں پر فائز کر کے اس بات کا اندازہ لگاتا رہا کہ یہ طبقہ اس کے ناپاک عزائم کی کس طرح تکمیل کر سکتا ہے۔ اسے جب اس بات کا پختہ یقین ہو گیا کہ اگر وہ اب اپنا براہِ راست تسلط ختم بھی کر دے تو اس کا یہ تربیت یافتہ گروہ دینِ حق کے راستے میں پوری طرح مزاحم ہو گا، تو وہ یہاں سے رختِ سفر باندھتے وقت ملک کی پوری قوت اس محدود طبقے کے ہاتھ میں دے کر رخصت ہوا اور پھر اپنے ملک میں جانے کے بعد اس بات کا التزام کیا کہ جہاں تک بھی ممکن ہو سکے پوری مغربی دنیا کو اس طبقے کی تائید بہم پہنچائی جائے۔

اس طبقے نے اس ملک کو تباہ کرنے کے لیے تین دائروں میں کام کیا۔ پہلے دائرے میں تو اس نے

اس امر کی پوری کوشش کی کہ ملک میں جمہوری نظریات و اقدار ترقی نہ کرنے پائیں، کیونکہ ان کے ترقی پانے سے اقلیت اکثریت پر اس کی مرضی کے علی الرغم مسلط نہیں رہ سکتی۔ یہاں تخلیقی اقلیت CREATIVE MINORITY کا فلسفہ گھڑا گیا اور لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات بٹھائی جانے لگی کہ اس ملک کے عوام میں ابھی اس قدر سیاسی شعور موجود نہیں ہے کہ وہ اپنے لیے اپنے حکمران منتخب کر سکیں، اس لیے "عوام کالانعام" کو ترقی کے راستے پر گامزن رکھنے کے لیے صحیح صورت یہی ہے کہ ایک مختصر سی اقلیت کے ہاتھ میں ان کی نکیل تھما دی جائے اور اسے یہ آزادی دی جائے کہ وہ انہیں جس طرف چاہے لے جائے۔ اس فلسفے کی تکمیل کے لیے ملک کی قوت عوامی نمائندوں کے ہاتھ میں منتقل ہونے کے بجائے انتظامیہ کے ہاتھ میں منتقل ہو کر رہ گئی۔ پہلے تو ملک کی انتظامیہ عوامی نمائندوں میں سے اپنے ڈھب کے آدمی چن کر انہیں تختِ اقتدار پر بٹھاتی رہی، مگر آہستہ آہستہ جب اُسے اپنی قوت کا پوری طرح احساس ہو گیا، بلکہ اسے اس بات کا پختہ یقین ہو گیا کہ امورِ مملکت میں وہ ایک فیصلہ کن حیثیت کی حامل ہے تو اس نے آمرانہ ہتھکنڈوں اور سازشوں کے ذریعہ ملک پر براہ راست تسلط قائم کر لیا۔

عوامی تائید سے محروم اقلیت کو تختِ اقتدار پر متمکن رہنے کے لیے دو چیزوں کی اشد ضرورت تھی۔ ایک یہ کہ ملک کا اجتماعی ضمیر کسی طرح بیدار نہ ہونے پائے۔ عوام کے دل کی پکار کسی طرح کسی تحریک کی صورت اختیار نہ کر سکے۔ چنانچہ جو نظریہ عوام کے اجتماعی ضمیر میں موجود تھا اور اجتماعی زندگی کی تشکیل و تعمیر میں لازمی طور پر بنیاد بننے والا تھا اس کے بارے میں مختلف قسم کے شکوک و شبہات پیدا کیے جانے لگے اور اس کے عملی نفاذ کی راہ میں لاتعداد رکاوٹیں پیدا کرنے کی کوششیں شروع ہو گئیں۔ اس مقصد کے لیے کرائے کے لکھنے والے فراہم کیے گئے، متعدد ادارے قائم کر دیئے گئے، ہر گمراہ کن تحریک کی ہمت افزائی کی گئی، اور رفتہ رفتہ نشر و اشاعت کے ذرائع پر ایک ایسے گروہ کو قابض کر دیا گیا جس نے اسلام اور دین پسند تحریکات کے خلاف پوری طرح زہر اُگلا اور ہر اس فرد یا گروہ پر بڑے ناپاک حملے کر کے اُسے ذلیل و خوار کرنے کی کوشش کی جس کے متعلق اس بات کا گمان ہو سکتا تھا کہ وہ اسلامی محاذ پر کسی طرح بھی

قوت بن کر کھڑا ہو سکتا ہے۔

دوسرے: اس ملک میں شخصیت پرستی کے مسلک (PERSONALITY CULT) کا باقاعدہ پرچار شروع کیا گیا اور اس غرض کے لیے ایسی شخصیتیں اُبھاری جانے لگیں جو فی الحقیقت کبھی اپنے علمی مرتبے، یا کسی بلند اخلاقی معیار، یا قوم اور ملک کی سچی خیر خواہی، یا دین کے ساتھ گہری وابستگی اور اس کی مخلصانہ خدمت کی وجہ سے عوام کے دلوں میں عزت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئیں، بلکہ جو تختِ اقتدار پر کسی نہ کسی طرح سے براجمان ہوگئیں۔ ان "تخت نشینوں" کی شان میں عجیب و غریب قسم کے قصیدے پڑھے جانے لگے اور ان کی شخصیت کو اس طرح اُچھالا گیا کہ لوگوں کے دل و دماغ میں یہ تاثر قائم ہو جائے کہ ان کے ملک میں اگر ذہین، ملک کی حقیقی خیر خواہ، ایثار کی پیکر اور اعلیٰ انسانی صفات کی مظہر کوئی ذات ہے تو وہ صرف وہ ہے جو تختِ شاہی پر جلوہ افروز ہے، اور اگر ان صفات کے ہلکے عکس کہیں اور نظر آتے ہیں تو بس ان حضرات میں آتے ہیں جو اس ذات کے سایۂ عاطفت میں پل رہے ہیں۔ باقی رہے وہ لوگ جو اس ذات والا صفات سے ذرا مختلف انداز میں سوچتے ہیں تو وہ سب ملک و قوم کے بدخواہ ہیں۔

اقلیت کی حکومت اور اس کے سربراہ کے بارے میں اس قسم کے غلط اور مبالغہ آمیز تاثرات کی فضا میں کوئی ایسا نظریہ یا نظامِ حیات پنپ نہیں سکتا جو معقولیت پر مبنی ہو اور عوام میں مقبول بنانے کے لیے تبلیغ و تلقین اور دلائل کا سہارا لیتا ہو۔ سیاسی گھٹن کے اس ماحول میں وہی نظریات پروان چڑھتے ہیں جنہیں سازشوں کی مدد سے عوام پر جبر کے ساتھ مسلط کیا جا سکے۔ اس کا آسان راستہ ایک ہی ہے کہ لوگوں کا منہ بند کر کے اور برسرِ اقتدار طبقے کی مدح و توصیف میں یک طرفہ پروپیگنڈا کر کے عوام کو اصل حالات سے غافل رکھا جائے اور ان کے دل و دماغ میں ملک کے حقیقی خیر خواہوں کے بارے میں شدید غلط فہمیاں پیدا کی جائیں تاکہ وہ انہیں ہمیشہ اپنا دشمن ہی سمجھتے رہیں اور عداوت اور ذہنی کشمکش کی اس فضا میں اپنے باطل نظریات کے لیے راہ ہموار کی جائے۔ دنیا کے تمام وہ افکار اور نظامہائے حیات جو معقولیت سے عاری ہیں، وہ سب اسی نوعیت کی فضا میں لوگوں پر مسلط کیے گئے ہیں۔

مثال کے طور پر اشتراکیت کو ہی لیجیے۔ دنیا کا کوئی ایک خطہ بھی ایسا نہیں ہے جہاں اس نے دلائل کی قوت سے پہلے عوام کے دل و دماغ کو مسخر کر لیا ہو۔ اور پھر انہوں نے خوش دلی کے ساتھ اس نظام کو اپنے ہاں رواج دینے کی جدوجہد کی ہو۔ مارکس کی تعلیمات کے مطابق اشتراکی انقلاب کے لیے سب سے زیادہ انگلستان، جرمنی اور فرانس کی زمین ہموار تھی۔ چونکہ یہ سارے ممالک صنعتی میدان میں دنیا کے سربراہ تھے اس لیے انہی میں دولت کا ارتکاز بھی سب سے زیادہ تھا، پھر یہاں طبقاتی کشمکش بھی دوسرے ممالک کی بہ نسبت شدید تر تھی۔ مگر ان ممالک میں سے کسی ایک کے اندر بھی اشتراکی انقلاب برپا نہ ہو سکا، بلکہ روس جیسے زرعی اور غیر صنعتی ملک میں برپا ہوا جہاں زار کی حکومت پہلے ہی رائے عام کو مفلوج کر چکی تھی۔ اشتراکی رہنما اسے لینن کی بیدار مغزی یا بعض دوسرے اتفاقی حوادث پر محمول کرتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔ اشتراکیت کے مطابق تو کسی ایک شخص کی قوتِ فکر و عمل حالات کے دھارے کو کبھی نہیں بدل سکتی۔ دوسرے اتفاقات اور حوادث تو اشتراکیت کی لغت میں محض افسانے ہیں۔ معاشی قوتوں کے سامنے ان کی قطعاً کوئی حیثیت نہیں۔ یہ انقلاب انگلستان، جرمنی، اور فرانس کے بجائے روس میں محض اس لیے آیا کہ زارشاہی کی بدولت ملک کے سیاسی حالات سازشوں کے لیے بڑے سازگار تھے۔ چنانچہ ایک شرمناک سازش کے ذریعے ہی یہ انقلاب روس جیسے پس ماندہ اور زرعی ملک میں برپا کر دیا گیا۔

اس نظام میں سازش کو کس قدر عمل دخل ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں خود اُن لوگوں کی جانیں بھی محفوظ نہیں ہوتیں جن کے ہاتھوں یہ نظام پروان چڑھتا ہے اور جن کے ایثار سے یہ قوت فراہم کرتا ہے۔ اگر اس نظام کے ارتقاء کا مطالعہ کیا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ نظام اپنے علمبرداروں میں اُن خودغرض اور بے ضمیر ڈاکوؤں کی سی ذہنیت پیدا کرتا ہے جو پہلے ایک ناپاک مقصد کی خاطر جتھہ بندی کرتے ہیں اور پھر تطہیر کے نام پر اپنے ہی ساتھیوں کو موت کے گھاٹ اُتارنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ انسانیت سوز طرزِ عمل اس کے مزاج میں داخل ہے۔ دنیا کا جو نظام بھی سازش کے ذریعہ مسلط کیا جاتا ہے اس کے علمبردار اس نوعیت کا ظالمانہ طرزِ عمل اختیار کرنے پر

لازماً مجبور ہونگے۔ ہم یہاں صرف اس کے چند واقعات نقل کرتے ہیں جن سے اس نظام کے مزاج کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ بورژواؤں اور سرمایہ داروں اور سامراجیوں کا تو اس نظام میں جو حشر بھی ہو وہ توعین توقع کے مطابق ہے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ اس میں ان پرولتاریوں اور اشتراکیت کے صفِ اوّل کے رہنماؤں کی جانیں بھی محفوظ نہیں رہ سکتیں جن کا شمار اس انقلاب کے علمبرداروں میں ہوتا ہے۔

مشرقی یورپ یعنی البانیہ، بلغاریہ، چیکوسلواکیہ، ہنگری، پولینڈ اور رومانیہ میں وزرائے اعظم کے بیس نائبین، کابینہ کے پچاس ارکان، قریب قریب تمام وزرائے خارجہ۔ ایک سو جرنیل اور ایک ہزار اونچے سرکاری افسر اس تطہیر کا نشانہ بنے۔ صرف بلغاریہ میں تطہیر کے نام پر جو اشتراکی خود اشتراکیت کے ہاتھوں ظلم وستم کا شکار ہوتے ان میں نائب وزیر اعظم۔ وزیر خزانہ۔ وزیر صنعت۔ وزیر تعمیرات، وزیر مواصلات و تجارت، وزیر خارجہ، نیشنل بنک کا گورنر اور اس کے نائبین، خفیہ پولیس کا افسرِ اعلیٰ اور اس کے نائبین، فوجی اور سیاسی شعبے کے حاکمِ اعلیٰ، معاشی منصوبہ بندی کے ناظم، اور تین نائب وزرائے خارجہ شامل ہیں۔

چیکوسلواکیہ میں مئی ۱۹۴۹ء میں حکومت کی زمام کار سات افراد کے سپرد کی گئی جن میں سے ۱۹۵۳ء تک صرف ایک آدمی زندہ بچا اور باقی سب کا خون بہایا گیا۔ یہ خوش نصیب شخص جس کا نام گوٹ والٹ (GOTTWALD) تھا۔ وہ بھی بڑے مشکوک حالات میں موت کی نیند سلا دیا گیا۔

روس میں تطہیر کے اس عمل سے اشتراکیت کے عظیم رہنما بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان پر غداری کے الزامات لگا کر موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک دس سال کی مدت کے اندر گیارہ میں سے ۹ وزراء کا خاتمہ ہوا۔ اشتراکی پارٹی کی مرکزی تنظیم کے ۵۳ ارکان میں سے ۴۳ ارکان گولی کا نشانہ بنائے گئے۔ ۲۷ میں سے ۱۵ وہ معروف اشتراکی جنہوں نے سوویت روس کے دستور کا مسودہ تیار کیا تھا، روس کی

جنگی کونسل کے اسّی میں سے ستّر ارکان، روسی فوج کے ۵ میں سے تین مارشل، ساٹھ فیصد جرنیل اور تیس ہزار افسر فنا کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ اشتراکیت انسانوں کے مابین جس نوعیت کی بد اعتمادی اور جس قسم کا سازشی ذہن پیدا کرتی ہے، اس کی اس سے بڑی المناک مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد لینن نے جو انتہائی ذمہ دار افراد پر مشتمل کابینہ تشکیل دی تھی اس میں اسٹالن کے سوا اور کوئی نہ بچا۔ مارچ ۱۹۵۳ء میں سٹالن کی موت کے بعد ملک کی زمامِ کار مالنکوف، بیریا اور مولوٹوف کے ہاتھ میں آئی اور چار ماہ بعد بیریا[1] پر غداری کا الزام لگا کر اُسے ٹھکانے لگا دیا گیا۔

اشتراکیت کے بارے میں جب تلخ حقائق سامنے آتے ہیں تو اشتراکی کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ یہ سامراجیوں کی من گھڑت باتیں ہیں۔ مندرجہ بالا واقعات ہم نے "اشتراکیوں کے ساتھ کیا بیتتی ہے؟" "WHAT HAPPENS TO COMMUNISTS" سے لیے ہیں۔ اس کتابچے کا مصنف MICHAEL PADVE ہے اور یہ ۱۹۵۳ء میں لندن سے شائع ہوا ہے۔ اس کے تتمے میں مصنف نے ان معروف اشتراکی شخصیتوں کا تعارف مع ان کی مظلومیت کی نوعیت کے درج کیا ہے جنہیں تطہیر کی بھٹی میں سے گزارا گیا۔ اتنے واضح ثبوت کے بعد آخر حقائق کو کس طرح جھٹلایا جا سکتا ہے! اشتراکیوں کی جسارت کا تو یہ عالم ہے کہ یہ ان واقعات کو جھٹلانے میں قطعاً متامل نہیں ہوتے جو خود ان کی اپنی تصنیف کردہ کتب میں درج ہیں۔ مثلاً یہاں ہم نے تطہیر کی جس المناک داستان کو بیان کیا ہے، اس کی تائید خود ماسکو کی چھپی ہوئی سرکاری کتاب یو۔ ایس۔ ایس۔ آر کی مختصر تاریخ A SHORT HISTORY OF THE U.S.S.R سے ہوتی ہے۔ اس کتاب کے مرتب نے اس امر کا واضح اعتراف کیا ہے کہ سوویٹ یونین میں ایک سازش کے تحت عوام کو شخصیت پرستی کا مسلک اختیار کرنے پر مجبور کیا گیا اور خاص طور پر سٹالن کے

---

[1] یہ بیریا کون تھا؟ اس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں۔ دوسری جنگ عظیم کی جنگی کونسل کے پانچ ارکان میں سے ایک اہم رکن، سٹالن کا ۲۰ سال کا نہایت قابل اعتماد رفیق کار، روس کے داخلی تحفظ کا ۱۹۳۸ء سے لے کر ۱۹۵۳ء تک ناظم اعلیٰ۔

بارے میں ان کے دلوں پر یہ نقش بٹھانے کی کوشش کی گئی کہ وہ ہر عیب سے پاک اور ہر خطا سے مامون ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اجتماعی قیادت کے تصور کو نقصان پہنچا اور سٹالن نے اپنی پوزیشن سے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ اس کے مزاج میں خشونت اور درشتگی پیدا ہو گئی تھی، پارٹی کے معزز ارکان سے بے وفائی کرنے میں اسے قطعاً کوئی تامل نہ تھا، اور وہ کوئی معمولی تنقید بھی برداشت کرنے پر آمادہ نہ ہوتا تھا۔ مشترکہ مرکزی انضباطی کمیشن، جس نے ایک ہاتھ میں اتنے وسیع اختیارات مرتکز کرنے کی مخالفت کی تھی اسے توڑ دیا گیا۔ یکم دسمبر ۱۹۳۴ء کو سرجی کیروف (SERGEI KIROV) جو لینن گراڈ کی علاقائی کمیٹی کا سیکرٹری اور پولیٹکل بیورو کا رکن تھا، لینن گراڈ میں قتل کر دیا گیا۔ اس قتل کے بارے میں آج تک جتنے واقعات سامنے آئے ہیں ان سے یہی پتہ چلتا ہے کہ یہ عوام کو ہراساں کرنے، مخالف ارکان اور ان دیانتدار افراد کو دبانے کا بہانہ تھا جو اگرچہ پارٹی کے ساتھ تو بڑے مخلص تھے مگر سٹالن کی نظر میں ناپسندیدہ تھے۔ سٹالن نے ملک کے داخلی انتظام کی کمیٹی پر سے پارٹی کا انضباط ختم کر کے اسے براہِ راست اپنی تحویل میں لے لیا اور اپنے منشا کے مطابق اثیر ہوف کو کمیٹی کا ناظم مقرر کیا۔ اس شخص نے اشتراکی پارٹی کے بہت سے جاں نثاروں کو تباہ و برباد کیا۔ اس کے بعد یہ عہدہ بیریا کے سپرد کیا گیا جس نے پارٹی کے ارکان پر نہایت بھیانک مظالم ڈھائے۔ بہت سے ایسے افراد جنہوں نے سٹالن کی من مانی کارروائیوں پر احتجاج کیا یا تو جیلوں میں ٹھونس دیئے گئے یا موت کی آغوش میں سُلا دیئے گئے۔ بعض نے مایوسی کے عالم میں خودکشی کر کے اس عذاب سے نجات پائی۔ شخصیت پرستی کے اس مسلک نے ملک کے اندر عدم اعتماد اور شکوک و شبہات کی عام فضا پیدا کر دی"۔ (صفحہ ۱۸۳ - صفحہ ۱۸۱)

یہ وہ اعتراف ہے جو خود اشتراکی حکومت نے اشتراکیت کے مزاجِ حکمرانی کے بارے میں کیا ہے اور یہ اُس سٹالن کا کارنامہ ہے جسے سالہا سال تک اشتراکی "عظیم باپ" کہہ کر اپنا ہیرو بنائے رہے۔ اِسے پڑھنے کے بعد یہ بات بڑی آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے کہ دنیائے اشتراکیت میں سازشوں کا کیوں اس قدر عمل دخل ہے اور یہاں انسانی خون کیوں اس قدر ارزاں ہے۔

جو ممالک روس کے زیرِ اثر ہیں وہ بھی بڑے وسیع پیمانے پر تطہیر کا عمل کرنے پر مجبور ہیں اور ماسکو سے اس سلسلے میں ہر وقت ہدایات جاری ہوتی رہتی ہیں۔ فروری ۱۹۵۳ء میں چیکوسلواکیہ کی اشتراکی حکومت نے اشتراکی لیڈر روس کے ایک بہت بڑے گروہ کو گرفتار کر کے اس پر مقدمہ چلایا۔ ان میں کمیونسٹ پارٹی کا سکرٹری جنرل بھی شامل تھا۔ نومبر میں مقدمہ کی کارروائی شروع ہوئی اور ۳ دسمبر کو ان نامور اشتراکیوں کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ جن بدنصیبوں کو قید و بند میں ڈالا جاتا ہے یا موت کے گھاٹ اتارا جاتا ہے ان کے خلاف الزام کی نوعیت عام طور پر یہی ہوتی ہے کہ وہ سویٹ یونین کے بارے میں غیر ہمدردانہ جذبات رکھتے ہیں یا سویٹ کے تجربے کو قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب ہر ملک بھی اشتراکیت کا دعویدار ہو یا اس نظام کو اپنانے کی کوشش کرے اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنا قبلہ ماسکو کو ٹھہرائے اور زندگی کے ہر معاملے میں وہیں سے رہنمائی حاصل کرے۔ اس سلسلے کی ایک نہایت ہی عبرتناک مثال حکومت بلغاریہ کا سٹالن کے نام ایک تار ہے۔ دسمبر ۱۹۴۹ء کو بلغاریہ کی اشتراکی پارٹی کے سکرٹری جنرل اور نائب وزیر اعظم کو اشتراکیت سے بے وفائی کا الزام لگا کر گرفتار کیا گیا اور اسے موت کی سزا دی گئی۔ حکومت بلغاریہ نے یہ ظالمانہ کارروائی کرنے کے بعد سٹالن کی خدمت میں یہ تار ارسال کیا۔

"بے حد قابلِ تعظیم کامریڈ سٹالن! آپ کی بروقت اور دانشمندانہ ہدایات کا بے حد شکریہ جن کی وجہ سے ہم اپنی جمہوریہ کے چھپے ہوئے مگر بزدل دشمن کو بے نقاب کرنے میں کامیاب ہوئے۔ صرف آپ ہی کی دُور رس نگاہیں کاسٹوف کے جاسوسی گروہ کی مجرمانہ کارروائیوں کو بھانپ سکتی تھیں۔"

ان اشتراکی ممالک میں جن "باغیوں" کو سزا دی جاتی ہے۔ اوّل تو ان پر مقدمہ ہی نہیں چلایا جاتا خفیہ کارروائی ہی سے انہیں اس طرح ٹھکانے لگا دیا جاتا ہے کہ مظلوموں کی لاشوں تک کا پتہ نہیں چلتا۔ ان میں اگر ایک ہزار آدمی کے خونِ ناحق سے اشتراکی سرزمین لالہ زار بنتی ہے تو بمشکل دس افراد کے لیے عدالت کا ڈراما کھیلا جاتا ہے۔ صرف روس میں بلا مبالغہ لاکھوں افراد کو لقمۂ اجل بنایا گیا۔ مثلاً ۱۹۳۰ء کی تطہیر میں لاتعداد

افراد کے خلاف نہایت سنگین قسم کی کارروائیاں کی گئیں، نگران میں سے سرِفت ۱۴ کو عدالت میں پیش کیا گیا۔ یہی صورت حال روس کے حاشیہ بردار ممالک میں ہے۔

پھر اس عدالتی ڈرامے کا بھی ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ جن مجرمین کو یہاں پیش کیا جاتا ہے ان کی عظیم اکثریت اپنے جرائم کی رُوداد فر فر سناتی چلی جاتی ہے اور خود عدالت سے استدعا کرتی ہے کہ اسے پھانسی کی سزا دی جائے۔ مثلاً مارچ ۱۹۳۸ء میں NIKOLAY KRESTINSKY روس کے سابق نائب وزیر خارجہ پر جب مقدمہ چلایا گیا تو اس نے پہلے روز عدالت میں یہ کہا کہ وہ بالکل بے گناہ ہے۔ مگر دوسرے روز ہی اس کا ذہن تبدیل ہوگیا اور اس نے عدالت سے درخواست کی کہ وہ اپنے جرم کا اعتراف کرتا ہے، لہٰذا اسے قبول کر کے اسے سزا دی جائے۔

پھر ان باغیوں کی پریس میں اس انداز سے تحقیر و تذلیل کی جاتی ہے کہ اس کے تصور سے انسانی روح کانپ اٹھتی ہے۔ کسی انسان کے لیے اس سے زیادہ اذیت اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ بالکل بے گناہ ہو اور محض معمولی سے اختلاف کی پاداش میں اس کے خلاف جھوٹا مقدمہ کھڑا کیا جائے، پھر پولیس اور فوج کے سربراہ اسے ناقابل بیان اذیتیں پہنچا کر اس سے ناکردہ گناہ کا اعتراف کروائیں، اس کے بعد اس کی لاش کی بے حرمتی کی جائے اور پریس اور نشر و اشاعت کے دوسرے ذریعوں سے اسے رسوا اور ذلیل کیا جائے اور اس رسوائی کرنے والوں میں خود اس کی اپنی اولاد کو شامل کیا جائے۔ ۱۹۵۲ء میں LUDWIG FREJKA چیکوسلوواکیہ کے صدر کے معاشی مشیر اعلیٰ پر مقدمہ چلایا گیا تو اس کے بیٹے کی طرف سے مندرجہ ذیل خط ریڈیو پر نشر کیا گیا۔

"میں اپنے باپ کے لیے سنگین سزا یعنی موت کی سزا کا طالب ہوں۔ اب مجھے اس امر کا احساس ہو رہا ہے کہ یہ مخلوق انسان کہلانے کی بھی مستحق نہ تھی۔ میرا باپ میرا سب سے بڑا اور سب سے سخت دشمن ہے۔ ایک مخلص اشتراکی ہونے کی وجہ سے مجھے اس بات کا احساس ہے

کہ (اشتراکیت) کے دشمنوں کے خلاف میری نفرت خصوصاً باپ کے خلاف نفرت مجھے مستقبل میں اشتراکیت کی جدوجہد میں قوت بہم پہنچائے گی۔[1]

اشتراکیت کے ان عدالتی ڈراموں کا مقصد خود ایک بہت بڑے روسی قانون دان نے یہ بیان کیا ہے:

"اشتراکی عدالت کے قیام کا مقصد رحم کے سارے احساسات سے عاری ہو کر عوام دشمن عناصر کا قلع قمع کرنا ہے، خواہ وہ اشتراکیت کے خلاف اپنی مجرمانہ سرگرمیوں کا کسی صورت میں اظہار کریں۔ یہ ساری عدالتیں درحقیقت جماعتی پالیسی کا آلہ کار ہیں۔ اشتراکی انصاف مزدور طبقوں کے ہاتھ میں ظلم کا ہتھیار ہے۔ اشتراکی جج کو اس بنا پر صرف قانونی منطق کو پیش نظر نہ رکھنا چاہیے بلکہ یہ بات ہمیشہ اس کے ذہن نشین رہنی چاہیے کہ قانون فی الحقیقت پارٹی کے مسلک کا اظہار ہے۔ جب پارٹی کی پالیسی قانون سے متصادم ہوتی نظر آئے تو ایسے قانون کو بلاتامل رد کر دینا چاہیے تاکہ وہ پارٹی کی دی ہوئی ہدایات کی غیر مشروط طور پر اطاعت کر سکے کیونکہ یہی اس کی نظر میں سب سے بالا قانون ہونا چاہیے۔"[2]

جب کسی ملک کے نظامِ عدل کا یہ مقصد ہو تو حق و انصاف کا جو حشر ہو گا اس کا اندازہ کرنا کچھ مشکل نہیں۔ چنانچہ اشتراکی ممالک کی عدالتوں میں باغیوں کا اعترافِ جرم زندگی کا بالکل معمول بن گیا ہے۔ ایک آسٹروی اشتراکی نے اپنی کتاب CONSPIRACY OF SILENCE میں اس اعترافِ جرم کے نہایت ہی عبرتناک واقعات درج کیے ہیں۔ وہ بتاتا ہے کہ بہت سے ایسے حکام جو اسے جیل میں اعترافِ جرم کرانے پر مامور ہوئے تھے۔ خود ان پر غداری کا الزام لگا کر انہیں اس کے ساتھ ہی جیل میں بند کر دیا گیا۔ وہ خود تو ایک عرصہ تک اس اعتراف کے اذیت ناک چکر میں سے گذرتا رہا، مگر جو اس سے یہ اعتراف اگلوانے پر مامور تھے انہوں

---

[1] WHAT HAPPENS TO COMMUNISTS P.21

[2] THE LAW OF THE SOVIET STATE.

نے خود باغی اور غدار ہونے کا اعتراف کر لیا اور اس کی سزا پائی۔

دوسرا واقعہ اس سے بھی زیادہ دردناک ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے پر نازیوں کے جنگی قیدیوں پر مقدمہ چلایا گیا۔ اس مقدمے کے سلسلے میں سٹالن کے بعض قریبی ساتھیوں پر یہ الزام لگایا گیا کہ انہوں نے نازیوں سے مل کر اپنے رہنما کو قتل کرنے اور یورپی روس کا قریب قریب نصف حصہ جرمنوں کے حوالے کرنے کا منصوبہ تیار کیا ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ روسیوں کو تو ان اعترافات کے تحت سنگین سزائیں دی گئیں مگر سرکاری وکیل نے نازی قیدیوں کے بارے میں اس الزام کا کہیں اشارہ نہیں کیا۔ جرمنی کی شکست کے بعد اس ملک کی تمام خفیہ دستاویزات برطانیہ، امریکہ اور روس کے قبضے میں آگئی ہیں اور ان میں سے اکثر شائع بھی ہو چکی ہیں مگر ان میں سے کہیں بھی "تطہیر شدہ" روسی رہنماؤں اور نازیوں کے مابین اس سازش کا ذکر نہیں ملتا۔

آمریت اور جبر و تشدد اشتراکیت کے مزاج میں داخل ہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اشتراکیت کا خمیر ہی سازش، آمریت، استبداد اور دہشت گردی سے اٹھایا گیا ہے، تو یہ زیادہ صحیح ہے۔ وجہ صاف ظاہر ہے۔ جو نظام فطرت انسانی سے جسقدر دور ہوگا اسی نسبت سے اسے عوام پر اپنے آپ کو مسلط کرنے کے لیے اندھی بہری قوت کا بے محابا استعمال کرنا پڑے گا۔ چنانچہ اشتراکیت کی پوری تاریخ میں مندرجہ ذیل واضح رجحانات ملتے ہیں:

- ملک کی اجتماعی قوت کا ایک مرکزی طاقت کے ہاتھ میں ارتکاز تاکہ وہ بلا روک عوام کو جس طرف چاہے لے جائے۔
- سازش کی مدد سے عوام کی گردنوں پر تسلط اور پھر سازش کے ذریعے ہی اس تسلط کو تادیر قائم رکھنے کا ناپاک جذبہ۔
- اشتراکیت کو معقولیت اور دلیل کی مدد سے مقبول بنانے کے بجائے جبر و تشدد کے ذریعے نافذ کرنے کا داعیہ۔
- معمولی معمولی اختلاف پر غیر معمولی برہمی کا اظہار اور اختلاف کرنے والوں یا جن پر اختلاف کا شبہ

بھی ہو انہیں ختم کرنے کے لیے ہر قسم کے ناجائز ہتھکنڈوں کا استعمال۔

- دہشت پھیلا کر عوام کو خاموش کرنے کا حربہ۔
- اختلاف کرنے والوں پر چند معروف اور گھڑی گھڑائی گالیوں کی بوچھاڑ۔

روس میں اشتراکی انقلاب کے سب سے بڑے علمبردار لینن جس کی قیادت میں عملاً اشتراکی نظام قائم ہؤا، اس نے خود ان غیر اخلاقی حربوں کا پرچار کیا ہے اور اِس بات کو پورے زور سے بیان کیا ہے کہ تشدد اس انقلاب کا ضروری جزو ہے اور اس کے بغیر اس نظام کو نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اپنے ایک خطاب میں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے کہتا ہے:

"اشتراکی آمریت غیر محدود قوت ہے جس پر قوانین کوئی پابندی نہیں لگا سکتے۔ اس کا سارا دار و مدار تشدد پر ہے۔"

ایک دوسرے مقام پر وہ اشتراکی ریاست کی غایت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"ریاست تو ایک ایسا ادارہ ہے جو ظلم و تشدد کے لیے معرض وجود میں آتا ہے انقلاب سے پہلے روپے پیسے کی چند بوریاں عوام پر ظلم کرتی تھیں، مگر اب ہم عوام کے مفاد کے لیے اس استبداد کو منظم کرنے کا عزم رکھتے ہیں۔" [1]

روس میں جب یہ اشتراکی انقلاب آیا تو نہ صرف باغیوں کی زندگیوں کا خاتمہ کیا گیا بلکہ معمولی معمولی باتوں پر لوگوں کو گولی مار دی گئی۔ رائی بنسک RYBINSK کے علاقے میں جو لوگ بھی گلی کوچوں میں جمع ہونے کی جسارت کرتے تھے، انہیں بغیر انتباہ کے گولی کا نشانہ بنا دیا جاتا تھا۔ کالوگا کے صوبے میں جو لوگ فوجی ٹیکس ادا نہ کر سکے وہ موت کے گھاٹ اُتار دیئے گئے اور ایک دوسرے صوبے ٹمبرف میں جن لوگوں سے اس معاملے میں کوتاہی ہوئی ان کی گردنوں کے ساتھ پتھر باندھ کر انہیں دریا میں ڈبو دیا گیا۔ [2]

---

[1] LENIN, BY DAVID SHUB, P.312

[2] " P 348

روس اور بعض دوسرے اشتراکی ممالک کے بارے میں یہ حقائق کوئی ایسے نہیں جنہیں بڑی چھان بین کے بعد جمع کیا گیا ہو۔ اس نوعیت کے ہزاروں نہیں لاکھوں واقعات مختلف کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں، جنہیں ہر شخص خود پڑھ کر اس نظام کی قہرمانیوں کا بخوبی اندازہ کر سکتا ہے۔ اہل پاکستان اس وقت بڑے فیصلہ کن مرحلے میں سے گزر رہے ہیں۔ ایک طرف حال یہ ہے کہ سرمایہ داری کا دیو استبداد عوام کا لہو چاٹ رہا ہے اور گذشتہ بائیس سالوں میں اس دیو نے غریب عوام کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لیا ہے۔ اس لیے اُن کے دل میں اس نظام کے خلاف فطری طور پر شدید نفرت ہے۔ اس جذبے میں کوئی چیز بھی خلافِ توقع نہیں ظلم و استبداد اور جور و جفا کو آخر کون سراپا رحمت اور انصاف سمجھ سکتا ہے۔ اس ملک کے باشندوں کا اس عذاب سے نجات حاصل کرنے کی خواہش کرنا قانونِ فطرت کے عین مطابق ہے۔ ہم خود سرمایہ داری کو انسانیت کے لیے ایک زبردست لعنت سمجھتے ہیں اور اسے ختم کرنے کے دل و جان سے اتنے ہی آرزومند ہیں جتنا کہ انسانیت کا کوئی بھی خواہ ہو سکتا ہے۔ پھر ہمیں اس امر کا بھی شدید احساس ہے کہ اس سرمایہ داری نے ہی سفید سامراج کو جنم دیا ہے جس کے ہاتھوں اُمتِ مُسلمہ کو گذشتہ دو سو سال میں شدید نقصان پہنچا ہے اور آج بھی مسلم قوم کے خلاف جو شرمناک سازشیں دنیا میں ہو رہی ہیں ان میں سفید سامراج کا بڑا ہاتھ ہے۔ مگر دوسری طرف ہم پوری دردمندی اور دل سوزی کے ساتھ اُمت مسلمہ کو اس خطرے سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں جو سُرخ سامراج کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اس سامراج کے ہاتھوں بھی اسلام اور مسلم ممالک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔ آج تاشقند، بخارا، سمرقند اور کاشغر اس کی ستمرانیوں پر نوحہ خواں ہیں۔ ان دونوں سامراجوں کے مزاج میں قطعاً کوئی فرق نہیں۔ دونوں مادیت پرستی کے علمبردار ہونے کی بنا پر انسانیت کے لیے دردناک عذاب ہیں۔ اشتراکیت سرمایہ داری کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ سرمایہ داری میں دولت اور قوت چند طبقوں میں سمٹ آتی ہے اور اشتراکیت میں یہ دولت اور قوت ایک ہاتھ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ سرمایہ داری میں انسان کی بہ نسبت بے جان سکوں کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اشتراکیت میں انسان معاشی مشین کا محض ایک پرزہ بنا دیا جاتا ہے اور اسے معاشی و سیاسی مفاد کی قربان گاہ پر بے دریغ بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام بھی انتظامیہ کی مدد سے چلتا ہے اور اشتراکی نظام بھی فوج اور پولیس کی حفاظت میں زبردستی عوام پر مسلط کیا جاتا ہے۔ سرمایہ داری سے ستائے ہوئے لوگوں کو بلاشبہ اس بات کا پورا حق حاصل ہے کہ وہ اس سے نجات پانے کے لیے جدوجہد کریں۔ مگر انہیں اس جدوجہد

کا آغاز کرنے سے پہلے اس بات پر پوری طرح غور کر لینا چاہیئے کہ کہیں وہ ایک عذاب سے نکل کر کسی دوسرے عذاب میں تو مبتلا نہیں ہو رہے۔ پھر ان لوگوں کو اس بات پر بھی سنجیدگی سے غور کرنا چاہیئے کہ جو نظام سازشوں کے بل بوتوں پر قائم کیا جائے اور جس میں رائے کے معمولی اختلاف کو بھی برداشت نہ کیا جا سکتا ہو، کیا اس نظام میں اس امر کی توقع ہو سکتی ہے کہ سرمایہ داری سے نجات کے بعد اُسے مسلم قوم اپنے دینی تقاضوں کے مطابق ڈھالنے میں کامیاب ہو جائے گی؟ جو لوگ اشتراکیت کے صفِ اوّل کے رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے جب وہ ان سازشوں کا شکار ہو کر لقمۂ اجل بنا دیئے گئے تو آخر ان سادہ لوح لوگوں کو کس طرح برداشت کیا جائے گا جو اس کی مادی اساس کو قبول کرنے میں ذرا متامل ہوں گے؟ ان اشتراکیوں کی وفاداری کا تو یہ عالم ہے کہ وہ بیریا، جیسے ملک کا سب سے بڑا اخبار پراودا سٹالن کا شاگردِ رشید اور جاں نثار لکھا کرتا تھا، اور جسے ۱۹۵۰ء کے سویٹ انسائیکلوپیڈیا میں سویٹ اشتراکی پارٹی اور حکومت کا ایک نمایاں لیڈر بیان کیا گیا تھا، وہ ۱۹۵۳ء میں نہ صرف غداری کے الزام میں قتل ہوا بلکہ ماسکو ریڈیو نے اس کے حق میں یہ فتویٰ دیا کہ وہ کمینہ مرتد، رذیل دشمن، ملعون، قابلِ نفرت غدار، شیطان، عوام دشمن، سرمایہ داروں کا ایجنٹ، باؤلا کتا، طالع آزما تھا۔ یہ اشتراکی لغت کی پوری گالیاں نہیں ہیں، صرف ان کا ایک نمونہ ہے۔

ہمیں جب اپنے خالق اور مالک نے اسلام کی صورت میں ایک متوازن نظامِ زندگی دیا ہے اور جس کے حیات آفریں ثمرات سے پوری انسانیت لذت آشنا ہو چکی ہے تو پھر ہمیں آخر کیا ضرورت ہے کہ ہم انہی دو ظالمانہ نظاموں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر کے اس کی سربلندی کے لیے کوششیں کرتے پھریں؟ کفر کے لیے جدوجہد کرنا دنیا اور آخرت دونوں میں گھاٹے کا سودا ہے، خواہ یہ بت پرستی کے لیے ہو یا سرمایہ داری یا اشتراکیت کے لیے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حالات کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت

(ملک غلام علی صاحب)

— ۳ —

استلحاقِ زیاد پچھلے ماہ کے ترجمان میں بحث کا خاتمہ سبِّ علی کے مسئلے پر ہوا تھا۔ اس کے بعد اب استلحاقِ زیاد کا مسئلہ زیرِ بحث آتا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا مودودی کی جس تحریر پر اعتراض کیا گیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

"زیاد بن سُمیّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لونڈی سُمیّہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اس سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیان نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انہی کے نطفہ سے ہے۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات سرانجام دی تھیں۔ ان کے بعد حضرت امیر معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد انہی کا ولد الحرام ہے پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے۔ مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اُس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔" ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔"

مدیر البلاغ نے مولانا مودودی کے اندازِ تحریر کو افسوسناک قرار دیتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ زیاد ابوسفیانؓ کا صحیح النسب بیٹا تھا جو جاہلیت کے نکاح سے پیدا ہوا تھا۔ مدیر موصوف نے سب سے پہلے ابن خلدون کا حوالہ مع ترجمہ نقل کیا ہے۔ ترجمے کے الفاظ یہ ہیں: "سمیّہ جو زیاد کی ماں ہے، حارث بن کندہ طبیب کی لونڈی تھی۔ اسی کے پاس اس سے حضرت ابوبکرہ پیدا ہوئے۔ پھر اس نے اس کی شادی ایک آزاد کردہ غلام سے کر دی تھی اور اس کے یہاں زیاد پیدا ہوا۔ اور ابوسفیان اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے۔ وہاں انہوں نے سمیّہ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں رائج تھے اور اس سے مباشرت کی اور اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا اور سمیّہ نے زیاد کو ابوسفیان سے منسوب کیا۔ خود ابوسفیان نے بھی اس نسب کا اقرار کر لیا مگر خفیہ طور پر۔" مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تامل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہ کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سمیّہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا اور دوسری طرف یہ بھی بیان ہے کہ سمیّہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کونسی درست ہے؟ یا دونوں درست ہیں اور دو نکاحوں کے نتیجے میں زیاد نے دو مرتبہ جنم لیا؟ یا ایک نکاح اور ولادت تو علانیہ تھی اور دوسری ولادت دوسرے نکاح کے مانند خفیہ تھی۔ اس معمّہ کو عثمانی صاحب خود ہی حل کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جاہلیت میں نکاح کے بعض قبیح طریقے بھی رائج تھے اور ہمارے لیے یہ بحث بڑی ناگوار ہے کہ ہم ان کی تفصیل بیان کرنے کے بعد یہ دکھائیں کہ حضرت ابوسفیان کا جو تعلق ایام جاہلیت میں زیاد کی والدہ سے قائم ہوا، وہ جاہلیت کے کسی مزعومہ نکاح کی تعریف میں آسکتا تھا یا نہیں۔ اور اس سے پیدا شدہ اولاد معیارِ جاہلیت کے تحت صحیح النسب تھی یا نہیں۔ لیکن مولانا محمد تقی صاحب اور بعض دوسرے حضرات کو چونکہ اصرار ہے کہ یہ تعلق جاہلیت کی اقسامِ نکاح میں سے ایک تھا، اس لیے میں مجبوراً تفصیل بیان کیے دیتا ہوں۔

بخاری، کتاب النکاح کی ایک روایت سے ثابت ہے کہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوا کرتے تھے۔ نکاح کی پہلی صورت تو یہی تھی کہ ایک شخص دوسرے سے لڑکی یا کسی عزیزہ کا رشتہ طلب کرے اور مہر دے کر نکاح کرے۔ اسی صورت کو اسلام نے جائز رکھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ ایک مرد کی بیوی ایامِ گزارنے کے بعد پاک ہوتی تھی

تو وہ خاوند کی اجازت سے کسی دوسرے مرد کے پاس چلی جاتی تھی اور خاوند اس سے الگ رہتا تھا حتیٰ کہ عورت دوسرے مرد سے حاملہ ہو جاتی تھی۔ تیسری صورت یہ تھی کہ نو یا اس سے کم مرد بیک وقت ایک عورت سے تعلق قائم کر لیتے تھے۔ بعد میں اگر حمل کے نتیجے میں بچہ پیدا ہوتا تو وہ عورت ان سب مردوں کو بلا لیتی تھی اور وہ لازماً اس کے ہاں جمع ہوتے تھے۔ پھر عورت کسی ایک شخص سے کہہ دیتی تھی کہ یہ تیرا بچہ ہے۔ تب اس مرد کے لیے ناگزیر ہو جاتا تھا کہ وہ اس بچے کا الحاق اپنے خاندان سے کرے۔ انکار اس کے لیے ناممکن تھا۔ جاہلیت کے نکاح کی چوتھی شکل یہ تھی کہ غیر محدود تعداد میں بہت سے مردوں کا ایک ہی عورت سے صنفی تعلق ہوتا تھا اور ایسی عورتیں طوائف (بغایا) کہلاتی تھیں۔ ایسی کسی عورت کے ہاں اگر بچہ ہوتا تو اس کے ہاں آمد و رفت رکھنے والے سب مردوں کو اکٹھا کیا جاتا تھا اور قیافہ شناس کو بلایا جاتا تھا۔ وہ بچے کا چہرہ مہرہ دیکھنے اور مردوں کی شکل و صورت سے تقابل کرنے کے بعد بچے کا الحاق کسی ایک مرد کے ساتھ کر دیتا تھا۔ بچے کا نسب اُسی کی طرف منسوب ہو جاتا تھا اور وہ اس سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔

جاہلیت کے یہ نام نہاد نکاح جیسے کچھ بھی تھے، ان سے ایک بات بہر حال واضح اور ثابت ہے اور وہ یہ کہ ان کے نتیجے میں جو بچہ بھی پیدا ہوتا تھا، اس کا نسب بہر حال ایک فردِ متعین سے ولادت کے متصلاً بعد لاحق ہو جاتا تھا اور اس کے الحاق کا بھی متعین ضابطہ اور طریقہ مقرر تھا۔ اس میں فیصلہ کن چیز عورت کا یا قیافہ شناس کا بیان تھا جس کے بعد بچے کا باپ اسے باقاعدہ اپنا بچہ تسلیم کرتا تھا اور اس کا نسب ولادت ہی کے وقت معروف و مسلّم ہو جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ نسب و انتساب کی یہ صورتیں جو جاہلیت میں رائج تھیں وہ اس وقت تک متحقق اور مسلّم شمار نہیں ہو سکتی تھیں جب تک سوسائٹی میں ان کا اعلانِ عام نہ ہو جائے اور مرد صُلبی اولاد کی طرح بچے کو اپنے کنبے میں داخل نہ کرے۔ عقلِ عام اور فطرتِ سلیم اس کی اجازت نہیں دے سکتی کہ ایک مرد ایک عورت سے خفیہ تمتع کرے، اس کے بعد جس بچے کی پیدائش ہو اُسے اپنے خاندان میں داخل بھی نہ کرے، پھر جب لڑکا جوان ہو کر پر پُرزے نکالے تو وہ شخص دو چار یا پانچ دس آدمیوں سے مخفی طور پر کہہ دے کہ یہ لڑکا دراصل میرے نطفے سے ہے، پھر وہ چند اشخاص اس رازِ سربستہ کو اس شخص کی وفات کے برسوں بعد فاش کریں اور اس طرح "حق بحقدار رسید" ہو۔

مؤرخین کی تصریح کے مطابق زیاد ہجرت نبوی کے پہلے یا دوسرے سال پیدا ہوا ہے۔ اگر ابو سفیانؓ نے اسلام لانے سے پہلے اُسے اپنا بیٹا نہیں بنایا تھا تو ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر جب وہ ایمان لائے تھے، اُن کی یہ ناگزیر شرعی و اخلاقی ذمہ داری تھی کہ اگر وہ اسے اپنا مولود سمجھتے تھے تو فوراً اپنے قول و فعل سے اس کا اعلان کر دیتے، کیونکہ اسلام نے نسب کے ساتھ نان و نفقہ، حجاب، مناکحت، میراث اور دیگر متعدد قانونی و معاشرتی حقوق و واجبات وابستہ کر دیئے ہیں۔ نسب کا اعلان کوئی شاعرانہ تشبیب یا دل لگی کا سامان نہیں ہے کہ اسے اشاروں کنایوں میں یا غیر سنجیدہ پیرائے میں بیان کیا جاتے، نہ یہ کوئی مخفی وصیت یا ہدایت ہے جو چند آدمیوں کو، وہ بھی بیشتر خاندان سے باہر کے آدمیوں کو چپکے سے بتا دی جائے تاکہ سند رہے اور ضرورت کے وقت کام آئے۔ پھر ابو سفیانؓ کوئی معمولی آدمی نہ تھے، سردارِ قریش تھے۔ وہ نہایت آسانی کے ساتھ زیاد اور اس کی والدہ کی کفالت اپنے خاندان کے ساتھ کر سکتے تھے۔ مؤرخین کے بیان کے مطابق زیاد ایک مدت تک زیاد بن عُبید کے نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ زیاد کی والدہ سُمیّہ عبید نامی ایک غلام کے نکاح میں تھی۔ اس شہرتِ نسب نے تو اس بات کو اور بھی ضروری بنا دیا تھا کہ اگر یہ انتساب غلط تھا، تو حضرت ابو سفیان اس کی تصحیح کے لیے ہر ممکن سعی کرتے اور اس حق تلفی کی تلافی اپنے صاحبزادوں (امیر معاویہؓ و زیاد) پر چھوڑنے کے بجائے خود ہی اس کا تدارک فرماتے۔ اگر اس معاملے میں کوئی نزاع و اشتباہ پیدا ہوتا تو اُسے رفع کرنے کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس موجود تھی۔ ابو سفیانؓ کی پوری زندگی بلکہ اس کے بہت بعد تک زیاد اپنے آپ کو غلام زادہ ہی سمجھتا رہا اور علامہ ابن عبد البرؒ اور دوسرے مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ زیاد نے اپنے باپ عُبید کو ایک ہزار درہم کے عوض میں خرید کر آزاد کر دیا تھا جس پر لوگ رشک کرتے تھے۔ اب کیا حضرت ابو سفیان یا امیر معاویہؓ کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ استلحاقِ زیاد کا مسئلہ آنحضورؐ کے سامنے پیش فرما دیتے تاکہ اس قضیہ نامرضیہ کا قطعی فیصلہ ہو جاتا، جیسا کہ حضرت سعدؓ اور عبد بن زمعہ کے مابین ایک بچے کے نسب میں جھگڑے کا فیصلہ آپؐ نے فرما دیا تھا؟ لیکن یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ زیاد کی پیدائش کے تقریباً پینتیس برس بعد تک ابو سفیان زندہ رہے، اواخرِ عہدِ خلافتِ عثمانؓ میں فوت ہوئے، کفر میں ان کے سات آٹھ برس اور اسلام کے ستائیس برس زیاد کی ولادت پر گذر گئے، مگر زیاد کا نسب متحقق اور معروف بین الناس

نہ ہو سکا۔ پھر عجیب تر چیز یہ ہے کہ حضرت ابو سفیانؓ کی وفات پر بھی پورے نو سال گزر جانے کے بعد اس زیادتی کی تلافی امیر معاویہؓ نے جا کر کی تو ۴۴ھ میں کی اور دونوں "بھائی" جو ایک دوسرے کے دشمن تھے گلے مل گئے۔ اس پر عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ "اس واقعہ کی تفصیلات پڑھ کر ہم پر تو حضرت معاویہؓ کے جذبہ احترامِ شریعت کا غیر معمولی تاثر قائم ہوا ہے"۔ کیا احترام شریعت کا تقاضا یہی ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو نہ زندگی میں بیٹا بنائے، نہ مرنے پر اس کو وارث قرار دے، اور بھائی ساٹھ برس کی عمر میں جا کر دوسرے بھائی کا حق پہچانے جبکہ دوسرا بھائی ۴۳، ۴۴ سال کی عمر کو پہنچ چکا ہو؟ کتنے حیرت و تاسف کی بات ہے کہ جس شخص کا نسب چالیس برس تک مشتبہ اور پردۂ اخفاء میں رہا، وہ اس عمر میں آ کر ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کا بھائی، دوسرے لفظوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا برادرِ نسبتی بن گیا! جو لوگ مولانا مودودی کے اندازِ بیان کو افسوسناک کہہ رہے ہیں، وہ ذرا اپنے اندازِ استدلال کے حسن و جمال پر بھی نگاہ ڈال لیں۔

محمد تقی صاحب اور ان کے ممدوح ابن خلدون حضرت ابو سفیان اور سمیہ کے جس تعلق کو "ایک نوعیت کا نکاح" کہہ رہے ہیں، اُسے بیشتر مؤرخین نے زنا ہی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔ لیکن بنیادی اور اصل زیر بحث مسئلہ زیاد کا انتساب و استلحاق اور اس کا جواز و عدم جواز ہے۔ اسلام سے پہلے آخر صحابہ کرام سے شرک، بت پرستی اور دیگر کبائر میں سے کیا کچھ سرزد نہیں ہوا، لیکن ارشادِ نبوی ہے کہ الاسلام یہدم ما کان قبلہ (اسلام افعالِ ماقبل کا صفایا کر دیتا ہے)۔ اگر ابو سفیانؓ کی طرف سے زیاد کا باقاعدہ، بروقت اور علانیہ استلحاق عمل میں آ جاتا اور عہدِ نبوی میں یا کم از کم خلافتِ راشدہ ہی میں اس مسئلے پر کوئی باقاعدہ عدالتی کارروائی ہو جاتی، تب بھی معاملہ یکسو ہو جاتا۔ مگر افسوس کہ یہ مسئلہ عہدِ معاویہؓ میں جا کر اٹھایا گیا جب کہ زیاد اور امیر معاویہؓ دونوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پھر یہ معاملہ کسی قاضی کے سامنے پیش نہ ہوا جو موافق و مخالف شہادتیں حاصل کر کے غیر جانبدارانہ فیصلہ کرتا۔ خلفائے راشدین کا عمل تو یہ تھا کہ جن معاملات کا تعلق ان کی ذات سے ہوتا تھا، اس میں وہ فریقِ مقدمہ بن کر قاضی کے روبرو پیش ہوتے تھے۔ مگر یہاں ایک فریق ہی تھا جو اس تنازع کا فیصلہ کر رہا تھا، اپنے یا زیاد کے حق میں گواہ بھی تلاش کر رہا تھا اور ایک شہر سے گواہ میسر نہیں ہوتے تھے تو دوسرے میں انہیں تلاش کیا جا رہا تھا۔

آخر حضرت ام حبیبہؓ کی گواہی کیوں نہ لی گئی جو حضرت ابوسفیان کی صاحبزادی تھیں[لہ]؟

حضرت ابوسفیانؓ یا کسی گواہ کا یہ قول مان بھی لیا جائے کہ زیاد ان کے نطفے سے تھا، تب بھی وہ ان کی جائز اولاد کیسے ہو سکتا ہے؟ اس معاملے میں ابن اثیرؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے کہ اسلام میں اس طرح کا استلحاق کسی نے نہیں کیا کہ اُسے حجت قرار دیا جائے۔ عثمانی صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ حضرت ابوسفیان نے جاہلیت میں چونکہ خفیہ طور پر استلحاق کر لیا تھا۔ اس لیے یہ اسلام میں بھی جائز تھا۔ ابوسفیانؓ کے استلحاق کا حال یہ ہے کہ بیٹوں تک کو خبر نہیں، حالانکہ حضرت سعدؓ اور عبدؓ بن زمعہ کے مابین جس بچے کے بارے میں جھگڑا ہوا تھا اس میں حضرت سعدؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صاف طور پر شہادت دی تھی کہ میرے بھائی عُتبہ نے مجھے وصیت کی تھی کہ زمعہ کی لونڈی کا بچہ میرے نطفے سے ہے۔ اس کی نگرانی کرنا۔ اس بچے کی بیّن مشابہت عتبہ سے آنحضورؐ نے خود ملاحظہ فرمائی اور اسی لیے حضرت سودہؓ کو اس سے پردہ کرنے کا بھی حکم دیا۔ مگر بچے کو عبدؓ بن زمعہ ہی کا بھائی قرار دیا گیا۔ یہ واقعہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے۔ اور وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ آنحضورؐ کے اسی فیصلے کی بنا پر حضرت سعدؓ، حضرت ابوبکرہؓ اور دوسرے بعض اصحاب کو امیر معاویہؓ کی کارروائی پر سخت اعتراض تھا۔ ظاہر ہے کہ جب خود آنحضرت نے ایک لونڈی کے بچے کو مالک کے بجائے دوسرے شخص کا جائز بیٹا تسلیم نہ کیا حالانکہ بچے کا اس شخص کے نطفے سے ہونا قرائن سے ثابت ہو رہا تھا اور اس بات کے حق میں شہادت اور وصیت بھی موجود تھی تو زیاد کا استلحاق کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ تمہاری شہادت ناقابلِ قبول ہے اور تمہارے پاس چند گواہ مزید ہونے چاہییں جو یہ بتائیں کہ یہ عُتبہ کے نطفے سے ہے، بلکہ آنحضورؐ نے یہی فرمایا کہ بچہ اسی کا ہے جس کی لونڈی ہے اور زانی کے لیے پتھر ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ جاہلیت کا جو انتساب و استلحاق متنازع فیہ ہو، اس

لہ بعض لوگ استیعاب کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہؓ اس سے پہلے فوت ہو چکی تھیں لیکن استیعاب کے اسی مقام پر ایک قول یہ بھی درج ہے کہ استلحاق کا واقعہ ام حبیبہؓ کی وفات سے پہلے پیش آیا تھا اور استیعاب نے زیاد کے ترجمے میں حضرت ابوبکرہؓ کے جو اقوال دیئے ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ اس وقت زندہ تھیں۔

میں بچہ اسی مرد کی طرف منسوب ہوگا جس کی مملوکہ یا منکوحہ کے بطن سے وہ پیدا ہوا ہو۔ البتہ جو انتساب متعارف بین الناس ہو جائے اور جس میں کوئی جھگڑا نہ ہو، اس کا نسب اپنی شہرت و تعارف کے مطابق معتبر سمجھا جائیگا۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ محدث دہلوی نے اس موضوع پر جو کچھ تحفہ اثنا عشریہ میں لکھا ہے، وہ بھی نقل کر دیا جائے۔ یہ یاد رہے کہ یہ کتاب شیعوں کے مطاعن و اعتراضات کا رد کرنے کے بعد اہل سنت کا مسلک واضح کرنے کے لیے لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں:

"یہ عامل مردود و حرامی زیاد ہے جو ملکِ فارس و شیراز کا صوبہ دار تھا اور وہ بے حیا اپنے حرامی ہونے پر فخر کرتا تھا۔ پکار پکار کر کہتا تھا اور اپنی ماں سُمَیّہ نامی چھوکری پر زنا کی گواہی دیتا تھا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ ابوسفیان، معاویہ کے باپ نے اسلام لانے سے پہلے سُمَیّہ نامی ایک چھوکری سے جو حارث ثقفی طبیب مشہور کی کنیز تھی، تعلق کر لیا۔ دن رات اس کے پاس آیا جایا کرتے اور اس سے خواہشِ نفسانی پوری کرتے۔ اسی اثنا میں سُمَیّہ نے بچہ جنا جس کا نام زیاد ہوا۔ لیکن چونکہ وہ چھوکری حارث کی ملک میں تھی اور اس کے غلام کے نکاح میں، اس سبب اس لڑکے کا لقب بچپن میں عبدالحارث مشہور ہوا، یہاں تک کہ وہ بڑا ہوا اور شرافت و بلاغت کے آثار اور اس کی خوش تقریری اور خوش بیانی زبان زدِ خلائق ہوئی۔ ایک روز عمرو بن عاص نے کہا جو قریش کے سنجیدہ بزرگوں میں سے تھے کہ اگر یہ لڑکا قریش سے ہوتا تو عرب کو اپنی لاٹھی سے ہانکتا۔ ابوسفیان نے یہ سُن کر کہا: قسم خدا کی، جس کا وہ نطفہ ہے اُس کو میں خوب جانتا ہوں۔ حضرت امیر (علیؓ) بھی اس وقت موجود تھے۔ آپ نے پوچھا "وہ کون ہے؟" ابوسفیان نے جواب دیا "مَیں"۔ آپ نے فرمایا "بس کر اے ابوسُفیان"۔

"زیاد نے بھی یہ قصہ سُن رکھا تھا اور انتہائی بے حیائی سے لوگوں سے کہتا تھا کہ مَیں در اصل نطفۂ ابوسفیان ہوں۔ جب حضرت امیر نے اس کو فارس کا عامل بنایا اور شہروں کے نظم و نسق اور فساد کے فرو کرنے میں بہترین اور نمایاں تدبیریں اس سے ظہور میں آئیں تو معاویہؓ نے پوشیدہ اس سے خط و کتابت شروع کی اور چاہا کہ اس کو اپنا رفیق بنائے اور اپنے نسب میں اس کو

شامل کر لینے کی اس کو لالچ دے اور یوں اس کو حضرت امیر کی رفاقت سے جدا کر لے، کیونکہ اس قسم کے خوش تدبیر جچھے والے سردار کا حریف سے توڑ لینا بہت غنیمت ہے۔ اس سے پختہ وعدہ کیا کہ اگر تو میرے پاس آگیا تو تجھ کو اپنا بھائی کہوں گا اور ساولادِ ابوسفیان میں سے بتاؤں گا کیونکہ آخر تو ابوسفیان کا نطفہ ہے اور اپنی شرافت و بزرگی، سمجھ اور زیرکی کو اپنے دعوے کی صداقت میں سچا گواہ رکھتا ہے"۔

"جب حضرت امیر کی شہادت کے بعد سیدنا و مولانا حسنؓ مجتبیٰ نے ملک و سلطنت کا معاملہ معاویہؓ کے سپرد کر دیا اور معاویہؓ نے زیاد کو اپنی طرف مائل کرنے میں حد سے زائد کوشش کی کیونکہ وہ بہت مدبر، شجاع اور زیرک سردار تھا جس کے ساتھ ایک جمعیت کثیر تھی اور بادشاہوں کو اس قسم کے آدمی کی ضرورت ہوا ہی کرتی ہے اس غرض سے کہ اس کی رفاقت میں حضرت امیرؓ کی طرح بڑی بڑی مہمات طے کرائے۔ تو اس وقت معاویہؓ نے ابوسفیان کے اسی کلمے سے تمسک کیا جو ان کی زبان سے عمرو بن عاص اور حضرت امیرؓ کے روبرو نکلا تھا اور اس کو اپنا بھائی قرار دیا اور ۴۲ھ میں زیاد ابن ابی سفیان اس کا لقب تحریر کیا۔ تمام مملکت میں اعلان کرا دیا کہ اس کو زیاد بن ابی سفیان کہا کریں۔ اب ابن زیاد نطفۂ ناتحقیق کی شرارت دیکھیے کہ معاویہؓ کی رفاقت میں پہلا فعل جو اس سے سرزد ہوا، حضرت امیر کی اولاد کی عداوت تھی"۔

(تحفۂ اثنا عشریہ مترجم، نور محمد، کراچی ص ۴۸۳ تا ۴۸۶)

اب مدیر "البلاغ" مولانا مودودی اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر آمنے سامنے رکھ کر ذرا مجھے بتائیں کہ مولانا مودودی نے وہ کیا خاص بات لکھی ہے اور ان کے بقول "اس معاملے میں عام معترضین سے زیادہ سخت افسوسناک اور مکروہ اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے" جس پر "ندامت کے اظہار" کا مطالبہ فرمایا جا رہا ہے[1]؟

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد نے اس مسئلہ پر جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے: "یہ ایک مشہور تفصیل طلب واقعہ ہے۔ عام ناظرین کے لیے اس قدر لکھ دیتا ہوں کہ سمیّہ جاہلیت کی ایک زانیہ اور فاحشہ عورت تھی۔ ابوسفیان اس کے پاس رہا کرتا تھا اور اسی سے زیاد پیدا ہوا۔ لیکن اغراضِ سیاسیہ سے اس کا پھر استلحاق پیدا کیا اور اس کو اپنا بھائی قرار دیا۔ اس کے لیے خاص مجلسِ شہادت

البدایہ والنہایہ کا جو حوالہ مولانا نے دیا تھا، اس کے متعلق عثمانی صاحب کہتے ہیں کہ اس میں تو کُل سات ہی سطریں لکھی ہیں، مگر انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ لکھا کیا ہے۔ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ امیر معاویہؓ نے زیاد کا استلحاق اس بنا پر کیا تھا کہ ایک شخص نے یہ گواہی دی تھی کہ ابو سفیانؓ نے اس بات کا اقرار کیا تھا انہ عاھر بسمیۃ فی الجاھلیۃ (انہوں نے جاہلیت میں سُمَیّہ سے زنا کیا تھا)۔ آگے تحریر ہے کہ حضرت حسن بصریؒ اس استلحاق کو بُرا سمجھتے تھے کیونکہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ الولد للفراش وللعاھر الحجر۔ پھر ابن کثیر مسند احمد کی روایت نقل کرتے ہیں کہ زیاد کے متعلق دعویٰ کیا گیا تو حضرت ابو عثمان حضرت ابو بکرہؓ سے ملے اور کہا کہ تم نے یہ کیا کیا (کہ زیاد کو ابو سفیان کا بیٹا بنا دیا)[1]؟ میں نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس نے اسلام میں اپنا باپ چھوڑ کر غیر کو اپنا باپ بنایا اور اُسے معلوم ہو کہ وہ اُس کا باپ نہیں، اس پر جنت حرام ہے"۔ حضرت ابو بکرہؓ نے جواب دیا کہ یہ حدیث میں نے بھی آنحضورؐ سے سنی ہے (یہ حدیث مسلم اور بخاری میں موجود ہے)۔ الاستیعاب کا جو حوالہ مولانا مودودی نے دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ نے قسم کھائی کہ وہ زیاد سے نہیں بولیں گے اور اس کے متعلق کہا کہ "اس نے اپنی ماں پر تہمت زنا لگائی (ھذا زنّٰی امّہ) اور اپنے باپ کے نسب کا انکار کیا۔ اب اگر یہ شخص حرمِ نبی امّ حبیبہؓ کے پاس (بھائی بن کر) جائے اور وہ اس سے پردہ کریں تو یہ ذلیل ہوگا اور اگر سامنا ہوگا تو یہ عظیم مصیبت ہوگی اور کتنی بڑی ہتکِ حرمتِ نبوی ہوگی!" اس کے بعد دو قول بیان کیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ زیاد نے ام المومنین کے پاس جانے کی کوشش کی اور انہوں نے پردہ کر لیا، دوسرا یہ کہ اس نے جانے کی جرأت نہیں کی۔

ابن اثیرؒ نے جو کچھ لکھا ہے اور اس میں استلحاق پر جو اعتراض کیا ہے، اس کا جواب دینے کی کوشش

منعقد ہوئی تھی جس میں گواہوں کے اظہار کے لیے ازانجملہ ایک گواہ ابو مریم الفجار بھی تھا جس نے ابو سفیان کے لیے سمیہ کو مہیا کیا تھا۔ بالآخر ایسی شہادت سے زیاد بھی شرما گیا" (مکالمات ابوالکلام آزاد ص۱۴۹۔ ۱۵۰)

[1] معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ چونکہ زیاد کے اخیافی بھائی تھے، اس لیے ابو عثمان نے غلطی سے یہ سمجھا کہ شاید وہ بھی استلحاق کی کارروائی میں شریک تھے، حالانکہ وہ اس کے مخالف تھے اور آخر دم تک مخالف رہے دوسری روایت میں ماھذا الذی صنعتم کے بجائے صرف ماھذا کے الفاظ ہیں۔ یعنی یہ کیا ہوا اور یہ الفاظ زیادہ قرین قیاس ہیں، کیونکہ حضرت ابو بکرہؓ کی مخالفت تو مشہور رہی۔

عثمانی صاحب نے کی ہے، مگر عثمانی صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے، جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔ ابن اثیر نے یہ بھی لکھا ہے کہ "امیر معاویہ کی رائے یہ بنی کہ زیاد کو اپنی طرف مائل کریں اور استلحاق کے ذریعے سے اس کی دوستی حاصل کریں۔ چنانچہ دونوں کا اتفاق ہو گیا" ابن خلدون کی عبارت کا جو ترجمہ خود عثمانی صاحب نے دیا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ ہیں کہ "زیاد نے حضرت معاویہ سے صلح کر لی تو زیاد نے مصقلہ کو مامور کیا کہ وہ حضرت معاویہؓ کو ابوسفیان کے نسب کے بارے میں تبلائیں اور حضرت معاویہؓ کی رائے یہ ہوئی کہ اسے استلحاق کے ذریعے سے مائل کریں۔ چنانچہ انہوں نے ایسے گواہ طلب کیے جو اس سے واقف ہوں کہ زیاد کا نسب ابوسفیان سے لاحق ہو چکا ہے"۔ اس استمالت کو اگر مولانا مودودی یا مولانا آزاد سیاسی غرض کہہ دیں، یا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ لالچ سے تعبیر کریں تو کیا یہ بات غلط ہو گی؟

عثمانی صاحب نے الاصابہ سے ابن حجرؒ کا بھی ایک حوالہ نقل کیا ہے، مگر اس کا ابتدائی اور آخری حصہ حذف کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ زیاد کا ترجمہ اس طرح شروع کرتے ہیں:

> "زیاد ابن ابیہ جو سمیّہ کا لڑکا تھا، بعد میں اُسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا۔ وہ ثقیف کے غلام عُبَید کے بستر پر پیدا ہوا، اس لیے اُسے زیاد بن عُبَید کہا جاتا تھا۔ پھر معاویہ نے اس کا استلحاق کیا۔ جب اموی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تو پھر اُسے زیاد بن ابیہ یا زیاد ابن سمیّہ کہا جانے لگا... اس نے اپنے باپ کو ایک ہزار درہم میں خرید کر آزاد کرایا تھا"۔

آخر میں ابن حجرؒ پھر فرماتے ہیں: "امام احمد نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوعثمان سے روایت کی ہے کہ جب زیاد کے الحاق کا دعویٰ پیش ہوا تو میں ابوبکرہؓ سے ملا اور میں نے کہا کہ یہ کیا ہو رہا ہے، میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ "جو اسلام میں اپنے باپ کو چھوڑ کر غیر کو باپ بنانے کا دعویٰ کرے، اس پر جنت حرام ہے"۔ اس پر ابوبکرہؓ نے فرمایا کہ میں نے بھی آنحضورؐ سے اسی طرح سنا ہے"۔

اسی طرح مدیر البلاغ نے الاخبار الطوال کا صرف ایک نامکمل فقرہ نقل کر دیا ہے اور اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ ابوحنیفہؒ دینوری زیاد بن ابیہ کے زیر عنوان ابتدا میں لکھتے ہیں کہ زیاد پہلے ابن عبید کے نام سے معروف تھا، پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

فسار الی معاویة و ترقت به الامور الی ان ادعاہ معاویة و زعم للناس انه ابن ابی سفیان و شهد له ابو مریم السلولی وکان فی الجاهلیة خمارا بالطائف، ان ابا سفیان وقع علی سمیة و شهد رجل من بنی المصطلق، اسمهٗ یزید انه سمع ابا سفیان یقول ان زیادا من نطفة اقرها فی رحم سمیة فتم ادعاؤہ اباہ وکان فی ذالک ماکان	زیاد معاویہ کے پاس گیا اور اس کے حالات سازگار ہوتے گئے یہاں تک کہ معاویہؓ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا اور لوگوں سے بیان کیا کہ وہ ابو سفیان کا بیٹا ہے اور ابو مریم سلولی جو جاہلیت میں طائف کا مے فروش تھا، اس نے گواہی دی کہ ابو سفیان نے سمیہ سے مباشرت کی تھی اور بنو مصطلق کے ایک دوسرے شخص یزید نے گواہی دی کہ اس نے ابو سفیان کو کہتے سنا کہ زیاد اس کے نطفے سے ہے جو اس نے سُمیہ کے پیٹ میں ڈالا پس معاویہ کا دعویٰ زیاد کے بارے میں مکمل ہو گیا اور پھر جو کچھ ہونا تھا، ہوا۔

عثمانی صاحب نے خط کشیدہ ٹکڑے کا ترجمہ کیا ہے: "لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ ابو سفیان نے زیاد کے حق میں اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا تھا" یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا عثمانی نے حضرت ابو بکرہؓ کے اس قول سے بھی غلط استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ سمیہ نے کبھی ابو سفیان کو دیکھا بھی ہے۔" عثمانی صاحب نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے کہ یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ان کے نزدیک بھی اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابو سفیان نے سمیہ سے مبینہ مباشرت کی تھی تو پھر ان کو بھی زیاد کے استلحاق میں کوئی اعتراض نہ تھا۔ سیدھی بات یہ ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ کا مدعا یہ تھا کہ اگر ان کی والدہ اور ابو سفیان کے درمیان نکاح کا تعلق ہوا، خواہ وہ جاہلیت کی اقسام نکاح میں سے ہوتا، تو وہ ان سے ایسا مخفی نہ رہتا، ان کی والدہ انہیں بتاتی، ابو سفیان بتاتے یا وہ نکاح اس حد تک طائف میں معروف ہوتا کہ بالواسطہ طریق ہی پر اس کا علم انہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ایک طویل عرصہ گزر جانے کے بعد اس ادعا کو اپنی والدہ پر بہتانِ زنا کے مترادف سمجھا اور اسی بنا پر اس کے خلاف احتجاج کیا۔

مدیر "البلاغ" نے اپنی بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ استلحاق کے بعد جو لوگ اس کے مخالف تھے انہوں

نے آ آکر امیر معاویہؓ سے معافی مانگنی شروع کر دی۔ حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ نے بھی اس کارروائی کو صحیح تسلیم کر لیا اور ایک خط میں زیاد کو ابن ابی سفیان کہہ کر خطاب کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیصلہ خواہ صحیح تھا یا غلط بہرحال اسے مملکت میں نافذ کر دیا گیا جیسا کہ دیت و توریث وغیرہ کے فیصلے نافذ کیے گئے تھے۔ مگر اس وقت سے لے کر آج تک تاریخ و انساب کی کتابوں میں عموماً زیاد بن ابیہ[1] اور زیاد بن عبید ہی درج ہوتا چلا آرہا ہے بلکہ نطفۂ نا تحقیق، حرامی اور ولد الزنا[2] کے الفاظ بھی استعمال ہوتے رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ معاملہ جیسا کچھ پہلے تھا، ویسا ہی اب بھی ہے۔ حضرت عائشہؓ کے بارے میں دونوں طرح کی روایات ملتی ہیں۔ جو روایت ابن خلدونؒ اور ابن عساکرؒ کے حوالے سے نقل کی گئی ہے، اس کی تفصیل طبقات ابن سعد[3] میں یہ ملتی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے موالی کسی ضرورت کی بنا پر ان سے زیاد کے نام خط لکھوانا چاہتے تھے۔ انہوں نے زیاد ابن ابی سفیان کے بجائے زیاد کو کسی اور کا بیٹا لکھ دیا (نسبہ الی غیر ابی سفیان)۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ اس خط سے تو ہمارا کام بننے کے بجائے بگڑ جائے گا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن پھر بھی اسے ابن ابی سفیان لکھنے پر آمادہ نہ ہو سکے، کیونکہ یہ لوگ پھر حضرت عائشہؓ کی خدمت میں پہنچے۔ ام المومنینؓ نے سوچا ہوگا کہ بے چاروں کی حاجت روائی ہو، اس لیے ابن ابی سفیان لکھ دیا۔ زیاد کے لیے یہ چیز ایسی نعمتِ غیر مترقبہ تھی کہ اس نے کہا کہ یہ خط کل لے کر آؤ۔ ادھر دوسرے دن لوگوں کو جمع کیا اور ایک لڑکے سے کہا اسے پڑھ کر سناؤ۔ اس نے زیاد بن ابی سفیان کے الفاظ پڑھ کر سنائے اور زیاد نے ضرورت مند کی ضرورت پوری کر دی۔ معلوم ہوا کہ حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کے بعد بھی مسئلہ مختلف فیہ ہی رہا اور زیاد اپنا نسب ثابت کرنے کے لیے مزید سہاروں کا محتاج رہا۔

---

[1] اہلِ عرب کا قاعدہ تھا کہ جس شخص کی ولادت ناجائز ہوتی تھی، یا جس کا نسب غیر محقق ہوتا تھا اسے فلاں ابن ابیہ، یعنی اپنے باپ کا بیٹا کہتے تھے، یا ابن امہ (یعنی اپنی ماں کا بیٹا)۔ زیاد کے لیے یہ دونوں طرح کے الفاظ مورخین نے استعمال کیے ہیں۔

[2] شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تحفہ اثنا عشریہ کا جو حوالہ اوپر دیا گیا ہے اسی جگہ آگے چل کر انہوں نے زیاد کیلئے ولد الزنا کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ [3] طبقات، جلد ۷، ص ۱۰۰، طبع بیروت ۱۳۷۷ھ۔

اب میں استلحاق زیاد کے اس قضیہ نامرضیہ کو مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کی کتاب "تاریخ ملت" جلد سوم کے ایک اقتباس پر ختم کرتا ہوں۔ یہ کتاب ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی کی شائع کردہ ہے۔ یہ ادارہ اکابر علمائے دیوبند کے اہتمام اور نگرانی میں قائم ہوا ہے اور ماہنامہ "برہان" اسی ادارے کا ترجمان ہے۔ "تاریخ ملت" کے ص۳۱ پر مصنف فرماتے ہیں:

"ابوسفیان نے خود اپنی زندگی میں کھُل کر زیاد کو اپنا بیٹا تسلیم نہیں کیا۔ حضرت معاویہؓ نے زیاد کو خوش کرنے کے لیے بعض شہادتوں کی بنا پر جو اُن کے سامنے گزریں، زیاد کو اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کر لیا۔ تاہم امیر معاویہؓ کے اس فعل کو عامہ مسلمین کی تائید حاصل نہ ہوتی۔ دراصل حق استلحاق ابوسفیان کو تھا اور وہ بھی زمانۂ جاہلیت میں۔ امیر معاویہ اس حق کو استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ زیاد نے ایک دفعہ حضرت عائشہ صدیقہ کی خدمت میں ایک خط بھیجا اور اس کے آغاز میں لکھا "زیاد بن ابی سفیان کی جانب سے"۔ اُسے توقع تھی کہ حضرت عائشہؓ اسے اسی نام سے خطاب کریں گی اور اس کے لیے ثبوت ہو جائے گا۔ مگر حضرت عائشہ نے اس کا جواب بھیجا تو لکھا "سب مسلمانوں کی ماں عائشہؓ کی طرف سے زیاد بیٹے کے نام"۔

استلحاقِ زیاد کے معاملہ میں مولانا سعید احمد صاحب ایم۔ اے اکبر آبادی، فاضلِ دیوبند، مدیرِ "برہان" کا یہ ارشاد بھی ملاحظہ کے لائق ہے:

"امیر معاویہؓ زیاد کی قابلیتوں سے جو فائدہ اٹھانا چاہتے تھے، زیاد کی بدنامی اس راہ میں سنگِ گراں کا کام کرتی تھی، اس لیے انہوں نے حکمِ نبویؐ "الولد للفراش وللعاھر الحجر" یعنی بچہ کا نسب جائز نکاح سے ثابت ہوتا ہے، زانی کے لیے تو سنگساری ہے، کا خیال نہ کرتے ہوئے اعلانِ عام کرا دیا کہ آئندہ زیاد کو ابن ابیہ کے بجائے ابن ابی سفیان کہہ کر پکارا جائے۔"

(مسلمانوں کا عروج و زوال ص۵۱)

یہ ایک عجیب تماشہ ہے کہ دوسروں کی زبان اور قلم سے نکلی ہوئی جس بات پر ادنیٰ سی خلش بھی کسی کو محسوس نہیں ہوتی، وہی بات جب مولانا مودودی کہہ دیتے ہیں تو وہ ایک تابناک فتنہ بن جاتی ہے۔ اس ظلم اور بے انصافی

کی مثالوں کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ مَیں یہاں ایک پیش پا افتادہ مثال دیئے دیتا ہوں۔ عورت کی صدارت کے حق میں مولانا اشرف علی صاحبؒ کا ایک مدلل فتویٰ موجود ہے کہ عورت جمہوری ریاست کی سربراہ بن سکتی ہے۔ پھر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مولانا اطہر علی صاحب دیوبندی، مولانا شمس الحق صاحب فرید آبادی مرحوم اور متعدد دوسرے حنفی اور اہلِ حدیث علماء نے بھی عورت کی صدارت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا۔ مگر ان سب بزرگوں کا گناہ نسیاً منسیاً ہو جانے کے بعد بس ایک ہی نام ہے جسے اب تک پاکستان و ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ دیارِ عربیہ میں بھی یہ کہہ کر اچھالا جا رہا ہے کہ فلاں شخص نے عورت کی سربراہی مملکت کو جائز قرار دے کر اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کی ہے اور ہوسِ اقتدار میں مبتلا ہو کر کی ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سب کچھ دیانت اور خدا ترسی کے ساتھ ہو رہا ہے یا اس میں کچھ اور جذبات کارفرما ہیں۔

ابن غیلان سے عدم مواخذہ استلحاقِ زیاد کے بعد مولانا مودودی کی جس عبارت کو موردِ اعتراض بنایا گیا ہے، وہ یہ ہے:

"حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کروایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہؓ کے پاس استغاثہ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مَیں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔"

مولانا عثمانی صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ یہاں واقعے کے انتہائی اہم جزو کو حذف کر دیا گیا ہے انہوں نے ابن کثیرؒ کی عبارت نقل کی ہے جس میں مزید یہ بتایا گیا ہے کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تھا اس کی قوم کے لوگ ابن غیلان کے پاس آئے اور کہا کہ اگر امیر المومنین کو معلوم ہو گیا کہ تم نے اس کا ہاتھ اس وجہ سے کاٹا تھا تو وہ

اس شخص اور اس کی قوم کے ساتھ وہی سلوک کریں گے جو انہوں نے حجرؓ بن عدی کے ساتھ کیا تھا۔ اس لیے تم ہمیں ایک تحریر لکھ دو کہ تم نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی بنا پر کاٹا تھا۔ ابن غیلان نے یہ تحریر لکھ دی۔ پھر یہ لوگ حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچے اور شکایت کی کہ آپ کے گورنر نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، لہٰذا اس سے ہمیں قصاص دلوائیے۔ حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ میرے گورنروں سے قصاص کی تو کوئی سبیل نہیں لیکن دیت لے لو۔ چنانچہ آپ نے دیت دلوائی اور ابن غیلان کو معزول کر دیا۔

عثمانی صاحب مزید تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہماری سمجھ سے بالکل باہر ہے کہ جو شخص قصاص اور دیت کے شرعی قوانین سے واقف ہو، وہ حضرت معاویہؓ کے فیصلے پر کوئی ادنیٰ اعتراض کس طرح کر سکتا ہے؟ ان کے سامنے ابن غیلان کے تحریری اقرار کے ساتھ مقدمے کی جو صورت پیش ہوئی وہ یہ کہ ابن غیلان نے ایک شخص کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سرقہ کا الزام ہو اور اس کے ثبوت میں کوئی ادنیٰ سا شبہ بھی پیش آجائے تو ہاتھ کاٹنے کی سزا موقوف ہو جاتی ہے اور شبہ کا فائدہ ملزم کو دیا جاتا ہے، لیکن حاکم غلطی سے ملزم کا ہاتھ کاٹ دے تو اس غلطی کی بنا پر حکم یہ نہیں ہے کہ اس حاکم سے قصاص لینے کے لیے اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے، کیونکہ شبہ کا فائدہ اس کو بھی ملتا ہے۔ اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اگر حاکموں کے ایسے فیصلوں کی وجہ سے ان پر حد جاری کی جایا کرے تو اس اہم منصب کو کوئی قبول نہیں کرے گا۔ اسی بات کو حضرت معاویہؓ نے یوں تعبیر فرمایا ہے کہ "میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔"

ہو سکتا ہے کہ اپنے علمی و صحافتی سفر کے آغاز ہی میں مدیر "البلاغ" فقاہت اور شرعی قوانین میں بصیرت کے کسی بلند مقام پر فائز ہو چکے ہوں، لیکن انہیں یہ بھی نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ دوسرے علم و عقل سے بالکل ہی عاری ہیں۔ میں اس مسئلے کے مجرد فقہی و قانونی پہلو پر تو بعد میں بحث کروں گا لیکن میں مدیر موصوف اور جملہ قارئین کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ سب سے پہلے اس بات پر سنجیدگی اور ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ کیا عہدِ نبوی و عہدِ خلافتِ راشدہ میں اس بات کا امکان یا تصور ہو سکتا تھا کہ ایک حاکم یا عامل کنکر مارے جانے پر

کنکر مارنے والے کا ہاتھ کاٹ دے اور پھر وہ معزولی سے زائد کسی قسم کے مواخذے سے محض اس بنا پر بچ جاتے کہ اس نے یہ جھوٹی تحریر لکھ دی ہو کہ میں نے ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ تو یہ تھا کہ خطبے ہی کے دوران میں ایک شخص نے آپؐ سے سوال کر دیا کہ میرے ہمسائے کس جرم میں محبوس کیے گئے ہیں؟ آپؐ نے توقف فرمایا کہ شاید مدینے کے کوتوال اس کا جواب دیں۔ سائل نے اپنا سوال دو تین مرتبہ دُہرایا، لیکن اسے آنحضورؐ یا کسی دوسرے صحابی نے سرزنش نہ کی بلکہ آپؐ نے فرمایا: خلوا جیرانہ (اس کے پڑوسیوں کو رہا کر دو)۔ حضرت عمرؓ جیسے زبردست خلیفہ سے بھی لوگ خطبے میں پوچھتے تھے کہ تم نے یہ قمیص کیسے بنوا لیا ہے اور اسی طرح کے بعض دوسرے بے ہنگم سوالات کرتے تھے، مگر آپ پیشانی پر بل لائے بغیر ہر سوال کا جواب تحمل سے دیتے تھے اور اگر کوئی شخص معترض کے آڑے آتا تھا تو آپ فرماتے تھے کہ چھوڑ دو۔ اگر یہ ہمیں نہ ٹوکیں تو ان میں کوئی خیر نہیں اور اگر ٹوکے جانے پر ہم بُرا مانیں تو ہم میں کوئی خیر نہیں۔ سیرت فاروقی کا یہ واقعہ بھی مشہور و معروف ہے کہ حضرت عمروؓ بن عاص فاتح مصر و عامل مصر کے بیٹے محمد نے ایک مصری پر تازیانے برسائے۔ اس نے مدینے پہنچ کر شکایت کی۔ حضرت عمرؓ نے محمد اور ان کے والد دونوں کو مصر سے بُلوا لیا اور مصری کے ہاتھ میں کوڑا دے کر کہا کہ لے اس بڑے باپ کے بیٹے کی مرمت کر۔ جب مصری مار چکا تو آپ نے کہا کہ چند کوڑے اس کے والد کے سر پر بھی رسید کر۔ مصری نے کہا کہ میں اپنا بدلہ لے چکا۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ تیری مرضی، ورنہ تو باپ کی بھی خبر لیتا تو میں حائل نہ ہوتا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ بیٹے کے بجائے باپ کو مخاطب کر کے غضبناک ہو کر بولے، متی تعبدتم الناس وقد ولدتھم امھاتھم احرارا؟ "تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنا لیا حالانکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا تھا؟"

حضرت عمرؓ اور حضرت عمرو بن عاص کا ایک دوسرا واقعہ طبقات ابن سعد جلد ۳ ص ۲۹۴، ذکر اعطائہ القود من نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم) میں موجود ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے پاس ایک شخص آیا جس کو ایک امیر نے پیٹا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اس امیر سے قصاص لینے کا ارادہ کیا تو حضرت عمروؓ بن العاص نے کہا، کیا آپ قصاص لینے لگے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ "ہاں"۔

حضرت عمروؓ اس پر کہنے لگے "پھر تو ہم آپ کے لیے عامل نہیں بنیں گے"۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "مجھے اس کی پروا نہیں کیا میں اس امیر سے قصاص نہ لوں حالانکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ نے خود اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش فرمایا (یعطی القود من نفسہ)"۔ آگے حضرت سعید بن مسیّب سے روایت ہے کہ اسی طرح حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی اپنے تئیں پیش کیا کہ ان سے قصاص لیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ذات اقدس کو قصاص کے لیے پیش کرنا ایک معروف واقعہ ہے جو ابو داؤد کتاب الادب اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایک موقعہ پر آنحضورؐ نے حضرت اُسَید بن حُضَیر کے پہلو میں چھڑی سے ضرب لگائی۔ پھر آپؐ نے قمیص مبارک اٹھا کر حضرت اُسید سے فرمایا کہ "لو مجھ سے قصاص لے لو"۔ اسی طرح نسائی اور اور ابو داؤد، کتاب الدیات میں بھی اس مضمون کی روایات موجود ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ خطبے میں کہا کہ میں نے اپنے عمّال کو اس لیے مقرر نہیں کیا کہ وہ تمہیں پیٹیں یا تمہارے اموال چھینیں۔ اگر کسی شخص پر ظلم ہو تو وہ مجھ سے مرافعہ کرے، میں اپنے عامل سے قصاص لوں گا۔ حضرت عمرو بن العاص کہنے لگے "مدکیا کوئی عامل اپنی رعایا کو تادیبی سزا دے، تب بھی آپ اس سے قصاص لیں گے"؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا "اِی والّذی نفسی بیدہ لاقصّنہ منہ وقد رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اقصّ من نفسہ (ہاں، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، میں اس سے قصاص لوں گا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ نے اپنی ذات مبارک کو قصاص کے لیے پیش فرمایا)۔

میں سمجھتا ہوں کہ فقیہانہ استدلال کو تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ کر دونوں زمانوں کے تغیرِ احوال پر غور کیا جائے تو خلافت اور ملوکیت کے درمیان جو آسمان اور زمین کا فرق ہے، اُسے سمجھ لینے میں کوئی دشواری نہیں پیش آسکتی اور یہی وہ اصل حقیقت ہے جو "خلافت و ملوکیت" کے مصنف ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں۔ عہدِ نبوت اور عہدِ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ میں کسی حاکم کی یہ جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایک کنکر کے جرم میں قطع ید کی سزا دیتا۔ بالفرض اگر ایسا ہوتا بھی تو اس کے بعد وہ سلسلۂ واقعات رونما نہ ہوتا جسے مولانا مودودی نے تو کھول کر بیان نہیں کیا، لیکن جناب محمد تقی صاحب نے اُسے خود ہی تاریخی حوالے کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔ تاریخ

بتاتی ہے کہ جب اس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس کے اہلِ قبیلہ نے گورنر سے آکر کہا کہ اگر امیر معاویہؓ کو یہ معلوم ہُوا کہ یہ سزا ایسے شخص کو دی گئی ہے جس نے آپ کے عامل کو کنکر مارا ہے تو وہ اس کے ساتھ اور اس کے قبیلے کے ساتھ وہ برتاؤ کریں گے جو انہوں نے حُجرؓ بن عدی اور ان کے ساتھیوں کے ساتھ کیا ہے۔ کیا اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ نہیں ہے کہ حضرت حجرؓ اور ان کے رفقاء کا جو حشر ہُوا، اس کے بعد لوگوں کے دل سہم کر رہ گئے تھے اور انہوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ جو شخص امیر معاویہؓ کے عمّال کے خلاف اُنگلی اٹھائیگا اس کی خیر نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ یہ مقطوع الید سیدھا امیر معاویہؓ کی خدمت میں نہ پہنچتا اور اس تعدّی کے خلاف داد خواہی نہ کرتا۔ لیکن اس کے برعکس ہُوا یہ کہ جب اس غریب کا ہاتھ کٹ گیا تو وہ اور اس کا قبیلہ ہاتھ کو تو بھول گیا اور پُورے قبیلے کو اُلٹے جان کے لالے پڑ گئے، کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ گورنر سے قصاص لینا تو درکنار اگر امیر معاویہؓ کو معلوم ہُوا کہ ان کے گورنر پر کنکری پھینکی گئی ہے تو انہیں بغاوت ومحاربہ کا مجرم قرار دے کر قتل تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس لیے انہوں نے گورنر سے ایک ایسی جھوٹی تحریر لکھوائی جس سے ظاہر ہو کہ قطعِ ید کی سزا گورنر کی شان میں گستاخی کی بنا پر نہیں دی گئی بلکہ کسی دوسرے جرم پر دی گئی، مگر وہ بھی شبہ سے خالی نہ تھا۔ اس تحریر سے ایک طرف ملزم اور اس کے اقارب کی جان تو بچ گئی، مگر دوسری طرف گورنر کے اپنے تحریری اقرار سے اس کے خلاف یہ ثبوت فراہم ہو گیا کہ اس نے شبہ میں حد جاری کر کے احکامِ شریعت کی خلاف ورزی کی ہے۔

اگر امیر معاویہؓ کے بجائے یہ کسی خلیفۂ راشد کے عامل کا واقعہ ہوتا تو ایسی تحریری حیلہ سازی کی اوّل تو نوبت اور ضرورت ہی پیش نہ آتی، اور بالفرض اگر ایسی کوئی تحریر خلیفۂ وقت کے رُوبرو پیش ہوتی تو وہ یقیناً تفصیل معلوم کرتے اور واقعات کی تہ تک پہنچتے کہ آیا فی الواقع یہ کوئی جرمِ سرقہ تھا؟ اور اگر اس میں اشتباہ تھا تو کس نوعیت کا تھا؟ اس شک و شبہ کے لیے کوئی معقول وجوہ تھے یا نہیں؟ اور اس کا فائدہ حاکم و مجرم دونوں کو یا کسی ایک کو ملنا چاہیے یا نہیں؟ اگر فریقین اپنی اپنی کھال بچانے کے لیے ایک گول مول اور بناوٹی تحریر لاکر خلیفہ کے سامنے پیش کر دیں تو خلیفہ کے ہاتھ اس طرح نہیں بندھ جاتے کہ وہ اس پر کارروائی کرنے سے قبل مزید تحقیق و تبیین نہ کرے۔ اس معاملے میں ذرا سی چھان بین کے بعد جو بات سب سے پہلے کھلتی وہ یہ

تھی کہ جس شخص نے قطعِ ید کی سزا دی ہے، وہ خود اس قضیئے کا ایک فریق ہے جسے شرعاً فیصلہ کرنے اور سزا نافذ کرنے کا حق قطعاً نہیں تھا۔ اُسے چاہیے تھا کہ وہ کنکری مارنے والے ملزم کو کسی قاضی یا دوسرے حاکم کے سامنے پیش کرتا۔ حضرت عمرؓ کو حضرت اُبی بن کعبؓ کے خلاف ایک شکایت تھی تو آپ مستغیث بن کر خود حضرت زیدؓ بن ثابت کے پاس گئے۔ اس پر امام سرخسی (المبسوط، آداب القاضی میں) فرماتے ہیں فیه دلیل علی ان الامام لا یکون قاضیا فی حق نفسه (اس میں دلیل ہے کہ امام اپنی ذات کے معاملے میں جج نہیں بن سکتا)۔ حضرت زیدؓ نے کہا کہ آپ مجھے بلا لیتے تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ عدالت کسی کے ہاں چل کر نہیں جاتی۔ ایک گدا پیش کیا گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ھذا اوّل جورك (یہ تمہارا پہلا ظلم ہے) کہ تم نے میرے ساتھ امتیازی برتاؤ کیا۔ حضرت عمرؓ کے لیے جب حلف اٹھانا ضروری ہوا تو حضرت زیدؓ نے کہا کہ کاش حضرت اُبی معاف کر دیں۔ مگر حضرت عمرؓ نے حلف اٹھانے میں ہرگز تامل نہ کیا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ متعدد مواقع پر قاضی شُریح اور دوسرے قاضیوں کی عدالتوں میں پیش ہوتے رہے۔ حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ کے بالمقابل حضرت جُبیر بن مطعم کے سامنے پیش ہوئے۔ حضرت علیؓ نے ایک زرہ کا مقدمہ یہودی کے خلاف قاضی شُریح کی عدالت میں دائر کیا، اپنے غلام قنبر اور صاحبزادے حسنؓ کی شہادت پیش کی جو رد کر دی گئی، اور دعویٰ خارج ہو گیا۔

ابن قدامہ المغنی جلد ۱۱، صفحہ ۴۸۳ پر فرماتے ہیں کہ: لیس للحاکم ان یحکم لنفسه کما لا یجوز ان یشهد لنفسه (حاکم اپنی ذات کے متعلق کوئی عدالتی فیصلہ نہیں کر سکتا، جس طرح وہ اپنے حق میں اپنی عدالت میں گواہ نہیں بن سکتا)۔ فتاویٰ عالمگیری، آداب القاضی میں بھی یہی اصول بیان کیا گیا ہے کہ انسان اپنے نفس کے حق میں قاضی نہیں بن سکتا۔ اگر وہ بنے گا تو لا ینفذ قضاؤه (اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا)۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد یہ بھی ہے کہ لا یحکم الحاکم و هو غضبان (کوئی حاکم غصّے کی حالت میں فیصلہ نہ کرے) اور اس گورنر کا مغلوب الغضب ہونا اس کے اس فعل سے صریح طور پر ظاہر ہے کہ اس نے کنکر مارنے پر خود ہی ہاتھ کاٹ دینے کی سزا نافذ کر ڈالی۔ بہرکیف اگر اس معاملے میں ذرا سی تفتیش بھی عمل میں لائی جاتی تو یہ حقیقت عیاں ہو جاتی کہ یہ بالکل ظالمانہ اور سنگدلانہ کارروائی تھی اور اس کا بعید ترین

تعلق بھی اس صورت سے نہ تھا جسے فقہی اصطلاح میں "شبہ میں حد یا تعزیر جاری کرنے" کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چوری پر قطع ید کے معاملے میں شبہ کی جو صورتیں ممکن ہیں انہیں فقہاء نے خود بیان کر دیا ہے، مثلاً یہ کہ کوئی شخص غیر محفوظ شے کی چوری کرے یا کوئی ایسا مال چرائے جس کی ملکیت میں وہ خود شریک ہو یا مسروقہ شے کی قیمت اتنی کم ہو کہ اس کا بقدر نصاب ہونا مشتبہ اور مختلف فیہ ہو۔ کنکر مارنے پر ہاتھ کاٹ دینا کسی طرح بھی "شبہ" کی اصطلاح فقہی کی تعریف میں نہیں آسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن جریرؒ نے اپنی تاریخ (جلد ۴ صفحہ ۲۲۳) میں جہاں یہ واقعہ بیان کیا ہے، وہاں لکھا ہے کہ تحریر میں درج تھا: انہ قطع علی شبھۃ و امرلم یضح (ہاتھ شبہے کی بنا پر ایسی صورت میں کاٹا گیا ہے جو واضح نہیں تھی)، پھر جب بنو ضبہ کے قبیلے کے افراد اس تحریر کو لے کر امیر معاویہؓ کے پاس پہنچے ہیں تو ان کا بیان ان الفاظ میں منقول ہے: انہ قطع صاحبنا ظلماً (اس عامل نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کاٹا ہے)۔ ابن خلدونؒ نے اپنی تاریخ (جلد ۳ صفحہ ۱۵) میں جہاں یہ واقعہ نقل کیا ہے، وہاں سرے سے شبہ کا لفظ استعمال ہی نہیں کیا بلکہ خط کے الفاظ یہ ہیں: انہ قطع علی امر لم یصح، اور اہلِ قبیلہ کا زبانی بیان جو انہوں نے امیر معاویہؓ کے سامنے دیا ہے، وہ یوں درج ہے: ان ابن غیلان قطع صاحبہم ظلماً۔ اس کے بعد تو یہ باور کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ حقیقی صورتِ حال امیر معاویہؓ پر مخفی رہ گئی ہو گی اور اس کا انکشاف کسی لمبی چوڑی تحقیق کا محتاج ہو گا۔ یہ بات فی الواقع بڑی عجیب ہو گی کہ آپ کے سامنے یہ تحریر پیش ہو کہ شبہ یا غلطی یا ظلم کی بنا پر ہاتھ کاٹا گیا ہے اور آپ سرے سے یہ معلوم کرنے کی کوشش ہی نہ کریں کہ وہ غلطی یا ظلم کیا تھا؟

مولانا محمد تقی صاحب عثمانی فرماتے ہیں کہ "شبہ میں ہاتھ کاٹ دینا بلاشبہ سنگین غلطی ہے، لیکن اس پر کسی کے نزدیک بھی حکم یہ نہیں ہے کہ حاکم سے قصاص لینے کے لیے حاکم کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے اُسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے"۔ عثمانی صاحب کے نزدیک اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اگر حاکموں کے ایسے فیصلوں کی وجہ سے ان پر حد جاری کی جایا کرے تو اس اہم منصب کو کوئی قبول نہیں کرے گا۔ عثمانی صاحب نے یہاں شرعی احکام اور فقہائے کرام کی بالکل غلط ترجمانی کی ہے اور ان کا استدلال مغالطہ آمیزی اور سوئے تعبیر پر مبنی ہے۔ واقعہ زیرِ بحث میں ملزم قطعِ ید کی سزا کا ہرگز مستوجب نہ تھا اور نہ اس کے فعل میں شبہ کا کوئی محل تھا۔ قطعِ ید کی سزا یا سارق کے لیے ہے یا اُس باغی کے لیے جو راہ زنی یا فساد فی الارض کرتے ہوئے خود قطعِ ید کا مرتکب ہوا ہو۔

یہاں جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا وہ معصوم الدم تھا اور اس کا ہاتھ ارادۃً اور عمداً قطع کیا گیا۔ اس لیے ملزم کے فعل یا گورنر کے فعل دونوں میں شبہ کے عنصر کو کوئی دخل ہی نہ تھا، اور گورنر کسی طرح قواعد شرعیہ کے مطابق قصاص سے بچ نہیں سکتا تھا۔

اس مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد سنن ترمذی، ابواب الحدود اور دوسرے مقامات پر مروی ہے وہ یہ ہے کہ ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم۔۔ (جس حد تک بھی ممکن ہو مسلمانوں سے حدود کو ٹالو۔ اگر بچ نکلنے کی کوئی صورت ہو تو ملزم کو چھوڑ دو۔ امام اگر غلطی سے معاف کر دے تو بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ غلطی سے سزا دے بیٹھے) - ابوداؤد، کتاب الادب میں ارشاد نبوی ہے: ان الامیر اذا ابتغی الریبۃ فی الناس افسدھم (امیر جب لوگوں میں شبہات تلاش کرنے لگا، تو اس نے لوگوں میں فساد پھیلایا)۔ ان ارشادات کی رُو سے شک کے فائدے اور رعایت کا اصل مستحق ملزم قرار پاتا ہے، نہ کہ حاکم۔ البتہ یہ اصول اپنی جگہ پر مسلّم ہے کہ ہر انسان کی طرح ایک حاکم یا قاضی بھی اپنے فیصلے میں غلطی کر سکتا ہے اور وہ جائز تحفظ کا حقدار ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ تحفظ اور رعایت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ ایک حاکم یا قاضی نے اپنے انتظامی یا عدالتی اختیارات کو (BONAFIDELY) معقول و معروف اور مشروع طریقے پر استعمال کیا ہو، اور اس کے باوجود ان اختیارات کے دورانِ استعمال میں اس سے خطا سرزد ہو۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں کوئی جُرم یا ظالمانہ انتقامی کارروائی کرے یا حدودِ اختیار سے تجاوز کرے، تب بھی اُس سے بازپُرس نہ ہو۔ فقہاء نے بلاشبہ یہ بات لکھی ہے کہ امام یا قاضی غلطی سے حد یا قصاص جاری کر دے تو اس پر جوابی حد جاری نہیں ہو گی۔ لیکن انہوں نے اس کی وجہ بھی ساتھ بیان کر دی ہے اور وہ یہ کہ قاضی اپنے کسی ذاتی معاملے میں تو فیصلہ دے ہی نہیں سکتا، اس لیے لامحالہ اس نے جو فیصلہ بھی دیا ہو گا، عام حالات میں فریقین اور عامۃ المسلمین کا مفاد سامنے رکھ کر دیا ہو گا اور حق و انصاف کو پوری طرح مدِنظر رکھا ہو گا۔ اب ظاہر ہے کہ جو شخص ذاتی رنجش کی بنا پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیتا ہے، اس کا فعل تو سرے سے حاکمانہ یا عدالتی فیصلے کی تعریف ہی میں نہیں آسکتا۔ چہ جائیکہ وہ کسی رعایت کا اہل سمجھا جائے۔ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عدالتی کارروائی میں بھی قاضی ظلم و جبر کرے تو اُسے نہ صرف معزول کیا جائے گا بلکہ تعزیر و تاوان بھی اس پر عائد ہو گا۔

ردالمحتار، ج ۴ صفحہ ۳۵۲ پر علامہ ابن عابدین شامیؒ عالمگیری کے حوالے سے فرماتے ہیں: وان کان القضاد بالجوز عن عمد واقربہ فالضمان فی مالہ فی الوجوہ کلھا بالجنایۃ والاتلاف ویعزر القاضی ویعزل عن القضاء۔ میں عثمانی صاحب کا بڑا ممنون ہوں گا، اگر وہ "البلاغ" ہی میں یہ بات واضح فرمادیں کہ یہ عجیب و غریب اصول کتاب و سنت یا کسی فقہی کتاب کے کونسے مقام پر مذکور ہے کہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے، اسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے؟

اب ایک انصاف پسند اور طالب حق انسان خود غور کرکے صحیح رائے قائم کرسکتا ہے کہ ابن غیلان کا محض معزول کر دینا[1] کس حد تک اسلامی عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرسکتا ہے اور امیر معاویہؓ کا یہ قول کس حد تک حق بجانب ہے کہ "میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں"۔ پھر اس مسئلے پر مدیر "البلاغ" نے جو حاشیہ آرائی کی ہے اس کے بعد تو ہر گورنر یا انتظامی افسر کے لیے جائز ہو جاتا ہے کہ وہ جو لوٹ مار اور دھاندلی چاہیں کرتے رہیں اور اس کے بعد یہ لکھوا کر پیش کردیں کہ یہ سب کچھ شبہ میں کیا گیا، لہٰذا اس کے بعد ان سے کوئی بازپرس نہ ہوگی، سوائے اس کے کہ انہیں جبری طور پر ریٹائر کر دیا جائے۔ (باقی)

---

[1] معزول تو امیر معاویہؓ نے مروان کو بھی کیا تھا اور بعض مورخین کا خیال ہے کہ یہ معزولی اس کی غلط کاریوں کی بنا پر تھی۔ مگر آٹھ سال سے زائد عرصے تک حرم نبویؐ میں جو کارستانیاں وہ کرتا رہا کیا مجرد معزولی سے ان کی تلافی ہو سکتی تھی؟

اسلامی قانون تعزیرات

سر اور چہرے کے ماسوا دوسرے زخم اور ان کے احکام

ڈاکٹر عبد العزیز عامر

ترجمہ معروف شاہ شیرازی

(۱۰)

اس سے پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ شجاج زخم ہی کی ایک قسم ہے لیکن اصطلاحِ فقہاء میں بالعموم چہرے اور سر کے زخموں کے لیے شجاج کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء نے یہ اصطلاح کلامِ عرب کے عام استعمال کے پیش نظر وضع کی ہے[1]۔ اب ہم ان زخموں سے بحث کریں گے جو جسم کے بقیہ حصے میں آئیں۔ فقہاء ہر اس زخم کو جِراح کہتے ہیں جس میں جسم انسانی کا کوئی عضو نہ کٹا ہو، یا اس کی افادیت نہ ختم ہوئی ہو اور وہ مذکورہ بالا مفہوم میں "شجاج" بھی نہ ہو۔ گویا سر اور چہرے کو چھوڑ کر جسم انسانی میں جو زخم بھی آئیں وہ جِراح کہلائیں گے۔ کیونکہ عربی زبان میں یہ لفظ اسی طرح مستعمل ہے[2]۔

زخم (جراح) کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ زخم جو جوفِ جسم تک پہنچ جائے۔ اسے جائفہ کہتے ہیں۔ اصطلاحِ فقہاء میں جائفہ وہ زخم ہے جو جسم کے اندرونی حصے (ALIMENTARY CANAL) تک پہنچ جائے۔ بعض فقہاء نے وہ مقامات بھی متعین کر دیئے ہیں جن سے زخم جوف تک پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً سینہ، پیٹ، پیٹھ، پہلو، شرمگاہوں کے درمیان کا حصہ۔ بعض فقہاء نے گلے کے آخری حصے اور مقعد کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔ بہر حال اعتبار اس

---

[1] دیکھیے بحث شجاج۔

[2] البدائع الصنائع ج ۷، ص ۲۹۶۔

بات کا ہے کہ زخم جوف یعنی جسم کے اندرونی حصے تک پہنچ جاتا ہے یا نہیں۔ جب زخم جسم کے اندرونی حصے تک پہنچ گیا ہو تو وہ جائفہ کہلائے گا، اور اگر اندر نہ پہنچا ہو تو وہ جائفہ نہ ہوگا۔[۱]

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ جائفہ اُن سے مخصوص نہیں ہے۔ سر میں بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن بالعموم زخم کی یہ قسم حلق سے نیچے ہی واقع ہوتی ہے۔ اور جس طرح ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں سر کے ایسے زخم شجاج ہی میں داخل سمجھے جائیں گے، بشرطیکہ ان سے متضرر کی موت واقع نہ ہو جائے۔[۲]

۲۔ زخم کی دوسری قسم وہ ہے جو جائفہ کے سوا جسم کے تمام دوسرے حصوں پر آئے۔ جائفہ کے ماسوا جسم انسان کے عام زخموں میں وہ تمام زخم شامل ہیں جو صرف گوشت میں ہوں یا ہڈی کو ظاہر کر دیں یا جسم کی ہڈیوں میں سے کسی کو توڑ دیں۔

زخموں میں قصاص

زخموں کے قصاص کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے ــــــــــ

---

[۱] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۸-۳۱۹، لکھتے ہیں: "جائفہ میں دیت کا ⅓ واجب ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جائفہ میں دیت کی ایک تہائی واجب ہے"۔ ص ۲۹۶ پر لکھتے ہیں: "زخموں کی دو قسمیں ہیں، جائفہ اور غیر جائفہ۔ جائفہ وہ ہوتا ہے جو جوفِ بدن تک پہنچ جائے۔ جن مقامات پر زخم، جوفِ بدن تک پہنچ جاتا ہے وہ یہ ہیں: سینہ، پیٹھ، پیٹ، پہلو اور دو شرمگاہوں کے درمیان کا حصہ۔ یہ زخم ہاتھ پاؤں، اور حلق اور گردن میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں کے زخم پیٹ تک نہیں پہنچتے۔ امام ابویوسف سے مروی ہے کہ اگر زخم اس قدر گہرا ہو کہ اس تک پہنچنے والی سائل چیز جوف تک پہنچ جاتی ہو تو وہ جائفہ ہی ہوگا۔ کیونکہ جب تک زخم اندرونِ بدن تک نہ پہنچا ہو، کوئی چیز جسم کے اندر کیسے جا سکتی ہے — المہذب، الشیرازی، ج ۲ ص ۲۱۴ - یہ لکھتے ہیں: "جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ، پیٹھ، سینے، مقعد اور گلے کے کونے سے اندرونی حصے تک پہنچ جائے"۔ التاج والاکلیل لمختصر خلیل، ج ۶ ص ۲۴۷ - الشرح الکبیر، ج ۹، ص ۶۲۸ -

[۲] تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۳۲ - یہ لکھتے ہیں: "یہ سر اور پیٹ دونوں میں ہوتا ہے لیکن دوسرے زخم جو شجاج کی تعریف میں آتے ہیں وہ صرف سر اور چہرے ہی میں ہوتے ہیں۔ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جائفہ حلق سے اوپر نہیں ہوتا

———— امام ابوحنیفہ سمیت فقہاء کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ عمدی زخموں میں قصاص نہیں ہے۔ خواہ وہ جائفہ کی تعریف میں آتے ہوں یا نہیں۔ کیونکہ زخموں میں پورے پورے قصاص کا اجراء ممکن ہی نہیں ہے۔ اگر زخموں میں قصاص جاری کیا گیا تو اس بات کا امکان ہے کہ مجرم پر ظلم اور زیادتی ہو جائے اور یہ ممنوع ہے، کیونکہ قصاص میں برابری واجب ہے[۱]۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سمیت فقہاء کا ایک دوسرا گروہ اس طرف گیا ہے کہ جو زخم بھی ہڈی کو ظاہر کر دے اس میں قصاص واجب ہے۔ مثلاً بالائی بازو، ران، پنڈلی یا پاؤں کے زخموں میں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا صاف حکم ہے وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ "اور تمام زخموں میں بدلہ ہے"۔ لہٰذا جس زخم میں بھی قصاص لیا جانا ممکن ہو، مثلاً سر اور چہرے کے موضحہ میں، تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے بعض ساتھیوں کا یہ خیال ہے کہ ان میں قصاص نہیں ہے کیونکہ سر اور چہرے کے موضحہ زخم کی طرح ان میں کوئی مقررہ معاوضہ نہیں ہے لیکن ان حضرات کی رائے درست نہیں، کیونکہ یہ نص صریح کے خلاف ہے۔ نیز اس قسم کے زخم میں بغیر کسی ظلم و تعدی کے پورا پورا بدلہ لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ زخم ہڈی پر جا کر رک جاتا ہے اور یہ ایک ایسی متعین حد ہے جہاں قصاص رک سکتا ہے۔ لہٰذا اس قسم کے زخموں کو موضحہ کے حکم میں رکھا جائے گا۔ نیز سر اور چہرے کے موضحہ میں قصاص کے وجوب کی وجہ صرف یہ نہیں ہے کہ اس کا تاوان شارع کی جانب سے مقرر ہے۔ تاوان تو اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ سر اور چہرے کا یہ زخم زیادہ موجبِ عار ہوتا ہے۔ اور سر اور چہرہ جسم انسانی میں زیادہ اہمیت کے حامل حصے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سر اور چہرے کے "موضحہ" زخم سے اوپر کے جس قدر زخم ہیں اُن کے معاوضے شارع نے متعین کر دیئے ہیں حالانکہ ان میں بالاتفاق قصاص واجب نہیں ہے[۲]۔

---

[۱] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۰۹۔ یہ لکھتے ہیں: "اگر متضرر مرنے سے بچ نکلے تو ان میں سے کسی میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ خواہ وہ زخم جائفہ ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ ان میں پورا پورا قصاص لینا ممکن نہیں ہے"۔

[۲] المہذب، الشیرازی، ج ۲ ص ۱۹۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابویعلیٰ، ص ۲۶۲۔ الشرح الکبیر، ج ۹ ص ۴۶۰، یہ المغنی کے ساتھ چھپی ہوئی ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "جب مضرت ہڈی تک پہنچ جائے تو اگر وہ سر اور چہرے کے علاوہ دوسرے اعضاء، مثلاً بالائی بازو، بازو، پنڈلی، اور ران میں ہو، تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ ہمارے بعض علماء اس طرف

اگر زخم ہڈی تک نہ پہنچا ہو مثلاً جائفہ یا کوئی ہڈی مضرت کا نشانہ بنی ہو، تو اس صورت میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں جرم و سزا کے درمیان مماثلت اور مساوات قائم رکھنے کا امکان نہیں ہے یعنی یہ ممکن نہیں ہے کہ متضرر پورا پورا بدلہ لے سکے۔ اس لیے قصاص ساقط ہو جائے گا[۱]۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جسم کے تمام زخموں میں قصاص کا اجرا ہوگا خواہ وہ ہڈی تک منتہی ہوتے ہوں یا نہیں، ہڈی میں ہوں یا گوشت و پوست میں۔ اگر مجرم نے متضرر کے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹ دیا ہو تو اس میں بھی قصاص جاری ہوگا، بشرطیکہ، پیمائش کے ذریعہ زخم کا طول و عرض معلوم کرکے، اسی محل سے، اُسی قدر بدلہ لیا جانا ممکن ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک ہڈیوں کے زخم ہاشمہ وغیرہ میں بھی قصاص واجب ہے، الّا یہ کہ اجرائے قصاص میں شدید خطرہ ہو۔ صرف اس خطرے کی صورت میں قصاص ساقط ہوگا۔ اگر ران، گردن اور ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ گئی ہو تو ان میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی قصاص واجب نہیں ہے کیونکہ ان حالات میں اجرائے قصاص میں مجرم کو زیادہ مضرت پہنچنے کا خطرہ ہے۔

لیکن اگر خطرہ زیادہ نہ ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک ہڈی ٹوٹنے میں بھی قصاص ہے، چنانچہ جس مضرت کے نتیجے میں بانہہ، بالائی بازو، ٹانگ، ہتھیلیوں اور انگلیوں کی ہڈی ٹوٹ جائے، تو اس میں ان کے نزدیک قصاص جاری ہوگا۔ یہی حکم جسم کی دوسری ہڈیوں کے بارے میں ہے۔ بشرطیکہ مجرم کے لیے اس

بھی گئے ہیں کہ اس میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ زخم جب سر اور چہرے کے زخم "موضحہ" سے تاوان کے تعین میں مختلف ہے تو اُسے وجوبِ قصاص میں بھی مختلف ہونا چاہیے، لیکن منصوص رائے وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ کیونکہ اس زخم میں بغیر ظلم و تعدی کے بدلہ لیا جا سکتا ہے اس لیے کہ زخم کی آخری حد معلوم اور متعین ہے۔ لہٰذا سر اور چہرے کے "موضحہ" کی طرح اس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔"

[۱] المہذب، الشیرازی، ج ۲ ص ۱۹۰۔ لکھتے ہیں: "زخم کو دیکھا جائے گا۔ اگر وہ ہڈی تک نہ پہنچا ہو مثلاً جائفہ، یا اس میں ہڈی ٹوٹ گئی ہو مثلاً بالائی بازو اور بانہہ کی ہڈی، تو اس میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں مماثلت اور مساوات قائم نہیں رہ سکتی۔ اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ متضرر اپنے حق سے تجاوز نہ کرے گا۔ لہٰذا قصاص ساقط ہو جائے گا۔"

میں خطرۂ جان نہ ہو۔

اجراءِ قصاص میں خطرہ ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ ماہرینِ جراحت کریں گے۔ ماہرین جس صورت کے بارے میں کہہ دیں کہ اس میں اجراءِ قصاص موجبِ خطر ہے، وہاں قصاص ساقط ہو جائے گا اور جس کے بارے میں وہ کہہ دیں کہ اس میں خطرہ نہیں ہے وہاں قصاص واجب ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک جن زخموں میں قصاص واجب نہیں ان میں سے ایک جائفہ ہے۔ یہ وہ زخم ہے جو جسم کے اندرونی حصے تک پہنچ جائے، کیونکہ اس میں اجراءِ قصاص کی صورت میں بہرحال مجرم کے لیے شدید خطرہ رہتا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ امام مالکؒ جن زخموں میں قصاص کے قائل ہیں، وہ سب کے سب جرح کی تعریف میں آتے ہیں اور تمام جروح میں قصاص واجب ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے: "وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ" اور تمام زخموں میں قصاص واجب ہے"۔ نیز یہ کہ ان زخموں میں اُن کے نزدیک پُورا پُورا بدلہ لینا بھی ممکن ہے[۱]۔

مالکیہ میں سے ابنِ رشد کہتے ہیں کہ عمدی زخموں میں آیت وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ کی رُو سے قصاص واجب ہوگا، بشرطیکہ قصاص لیا جانا ممکن ہو، اجرائے قصاص کا محل موجود ہو اور اجراءِ قصاص کے نتیجے میں مجرم کی موت واقع ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ اس رائے کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پر ہے کہ آپؐ نے "مامومہ، منقلہ، اور جائفہ میں قصاص ساقط فرمایا"۔ چنانچہ امام مالکؒ اور بعض دوسرے فقہاء نے ان تمام زخموں کو جن کے نتیجے میں مجرم کی موت واقع ہونے کا خطرہ ہے، ان مذکورہ تین زخموں پر قیاس کیا ہے، مثلاً گردن کی ہڈی ٹوٹ جانا، ریڑھ کی ہڈی کا ٹوٹ جانا اور سینے اور ران کی ہڈیوں کا ٹوٹ جانا، یا اس جیسے دوسرے خطرناک زخم[۲]۔

زخموں کا تاوان

اگر قصاص برابر اور جُرم کے مساوی لیا جانا ممکن نہ ہو، یا اجراءِ قصاص کی اہم شرائط میں سے کوئی

---

[۱] مواہب الجلیل، ج ۶ ص ۲۴۷ اور اس کے بعد ــــ التاج والاکلیل لمختصر خلیل، ص ۲۴۶ اور اس کے بعد۔ یہ کتاب حوالۂ سابق کے حاشیہ پر مطبوع ہے۔

[۲] بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، ابن رشد، ج ۲ ص ۴۳۱۔

شرط نہ پائی جاتی ہو یا اولیائے قصاص کی طرف سے قصاص معاف کر دیا جائے، یا جرم بطور خطاء واقع ہوا ہو تو ایسی تمام صورتوں میں تاوان واجب ہوتا ہے۔ تاوان مختلف زخموں میں مختلف ہے۔ اگر زخم جائفہ ہو، تو اس میں دیت کا ⅓ حصہ واجب ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جائفہ میں دیت کا ⅓ حصہ واجب ہے"۔ یہ آپ نے عمرو بن حزم کے نام ایک خط میں فرمایا جو اہل یمن کے لیے لکھا گیا۔ اگر جائفہ جسم سے پار ہو کر دوسری جانب جا نکلے تو اُسے دو جائفے تصوّر کیا جائے گا۔ اور ایسی صورت میں دیت کا ⅔ حصہ واجب ہوگا۔ یعنی ہر جائفہ میں ⅓۔ اکثر فقہاء، امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ کے بعض ساتھیوں کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ وہ اُسے ایک جائفہ ہی تصور کرتے ہیں، کیونکہ جائفہ کی تعریف یہ ہے کہ بدن کے ظاہری حصے سے اندر تک پہنچ جائے، رہا وہ زخم جو پھر اندر سے باہر نکل آئے تو وہ جائفہ نہ ہوگا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جو زخم باہر سے اندر کی جانب بنا ہو وہ جائفہ ہے اور اس کا معاوضہ دیت کا ⅓ حصہ ہے اور جو اندر سے باہر کی طرف بنا ہے وہ جائفہ نہیں ہے اور اس میں منصفانہ معاوضہ واجب ہوگا۔ کیونکہ جائفہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا معاوضہ مقرر نہ ہوگا۔

جو لوگ ایسے زخم کو دو جائفے سمجھتے ہیں، ان کا مسلک چند دلائل پر مبنی ہے۔ حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں ایک شخص نے دوسرے کو تیر مارا جو اس کے جسم کو پار کر کے دوسری طرف نکل گیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ⅔ حصہ دیت کا فیصلہ دیا اور صحابۂ کرام میں سے کسی نے بھی آپ کے اس فیصلے کی مخالفت نہیں کی۔ لہٰذا یہ فیصلہ اجماعی قرار پایا۔ اسی طرح عمرو بن شعیب، ایک روایت میں اپنے باپ اور دادا سے یہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسے جائفہ میں جو جسم سے پار ہو جائے دو جائفوں کے معاوضے کا فیصلہ کیا۔ نیز جو جائفہ جسم کو پار کر جائے اس میں اور دو جائفوں میں کوئی فرق نہیں۔ وہ اسی طرح کے زخم ہوتے ہیں جیسا کہ دو واروں سے دو جائفے ہوتے ہیں۔ دیکھا یہ جاتا ہے کہ زخم جسم کے اندرونی حصے تک پہنچ گیا ہے یا نہیں۔ زخم آنے کی کیفیت کیا رہی، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے چونکہ دونوں زخموں میں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا جرم کی عملی کیفیت اور صورت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔[۵]

جائفہ کے ماسوا دوسرے تمام زخموں کے لیے شارع کی طرف سے کوئی تاوان مقرر نہیں ہے۔ لہٰذا ان سب میں منصفانہ معاوضہ دیا جائے گا (جو جج کے اختیارِ تمیزی پر موقوف ہوگا)۔

منصفانہ معاوضہ تب واجب ہوگا جب صورت یہ ہو کہ زخم تو بھر آئے لیکن اس کے نشانات باقی ہوں۔ تمام فقہاء اُسے ضروری شرط سمجھتے ہیں[۱۰]۔ بعض مالکی فقہاء کا خیال ہے کہ منصفانہ معاوضے کے علاوہ دواؤں اور علاج معالجے کے دوسرے اخراجات بھی مجرم کو ادا کرنے ہوں گے[۱۱]۔

اگر زخم بھر آئے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں کچھ واجب نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں درد اور دکھ کا تاوان واجب ہے، امام محمدؒ صرف ڈاکٹر کی فیس عائد کرتے ہیں[۱۲]، امام احمدؒ کے نزدیک منصفانہ معاوضہ واجب ہے[۱۳]۔ امام مالکؒ کے

---

[۹] الکاسانی، ج ۷، ص ۴۱۸ - ۴۱۹۔ لکھتے ہیں: جائفہ اگر جسم کے اس پار نکل جائے تو اس میں ⅔ حصّہ دیت واجب ہے۔ اس پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کیونکہ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے اس فیصلے کی مخالفت نہیں کی جس میں انہوں نے ⅔ کا حکم دیا۔" حاشیہ الدسوقی، علی شرح الدردیر، ج ۴ ص ۲۱۲ اور اس کے بعد۔ المہذب، الشیرازی، ج ۲ ص ۲۱۴۔ الشرح الکبیر، ج ۹، ص ۶۲۹ - ۶۳۰۔

[۱۰] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۲۰، لکھتے ہیں: "جسم کے وہ تمام زخم جو بھر آئیں اور زخم کے آثار باقی ہوں تو ان میں منصفانہ تاوان واجب ہے۔" ص ۳۲۴ پر: "جائفہ کے علاوہ زخم اگر مندمل ہو جائیں اور آثار باقی ہوں تو ان میں منصفانہ معاوضہ ہے۔" حاشیۃ الدسوقی علیٰ شرح الدردیر، ج ۴ ص ۲۱۶ اور اس کے بعد۔ مواہب الجلیل، ج ۶ ص ۲۴۷ اور اس کے بعد۔ التاج والاکلیل لمختصر خلیل، ص ۲۴۶ اور اس کے بعد۔ یہ کتاب سابق الذکر کتاب کے حاشیہ پر مطبوع ہے۔ المہذب، الشیرازی، ج ۲ ص ۲۱۲۔ الشرح الکبیر، ج ۹ ص ۶۳۸۔

[۱۱] حاشیۃ الدسوقی علیٰ شرح الدردیر، ج ۴ ص ۲۴۶۔ اس میں لکھتے ہیں: "ابن عرفہ اس بات کو پسندیدہ سمجھتے ہیں کہ مجرم پر ڈاکٹر کی فیس اور دواؤں کی اُجرت بھی عائد کی جائے، یہ اس صورت میں کہ زخم مندمل ہو جائے اور اس کے آثار باقی ہوں اور یہ تاوان منصفانہ معاوضے کے اندر ہی ہوگا۔ لیکن اگر زخم ایسا ہے جس میں معاوضہ متعین ہے تو وہ اگر مندمل ہو جائے اور کچھ آثار بھی باقی ہوں تب بھی اس میں صرف متعین تاوان واجب ہوگا۔"

نزدیک اس میں کوئی معاوضہ نہیں ہے البتہ بعض مالکیہ کے نزدیک دواؤں کی اُجرت اور ڈاکٹر کی فیس واجب ہوگی۔[۱]

جن زخموں سے متضرر صحت پا جائے لیکن زخم کے آثار باقی ہوں تو ان میں سے بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو دائمی مضرت کے حامل ہوتے ہیں مثلاً ہتھیلیوں، بازوؤں اور انگلیوں کی ہڈی ٹوٹنے سے جو مضرت واقع ہو اور زخم مندمل ہونے کے بعد۔ یہ اعضاء اپنی اصلی حالت پر نہ آسکیں۔

بعض فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اگر زخم مندمل ہو جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو اس میں کوئی متعین یا غیر متعین تاوان نہیں ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورتوں میں ان کے نزدیک مجرم کس سزا کا مستحق ہے؟ اس کا بیان تعزیری سزاؤں کی بحث میں ہوگا، جہاں جسم انسانی کے خلاف جرائم کے ارتکاب پر تعزیری سزاؤں کی تفصیلی بحث ہوگی۔

حاشیہ صفحہ ۳۶۵، [۳] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۲۴، اس میں لکھتے ہیں "جائفہ کے علاوہ جسم کے تمام زخموں میں، جن کا کوئی اثر باقی نہ رہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی چیز واجب نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ درد اور تکلیف کا معاوضہ واجب سمجھتے ہیں، اور امام محمدؒ ڈاکٹر کی فیس۔"

[۴] الشرح الکبیر، ج ۹ ص، ۶۳۷۔

[۱] مواہب الجلیل، ج ۶، ص، ۲۴۷ اور اس کے بعد ـــ التاج والاکلیل لمختصر خلیل ص ۲۴۶ اور اس کے بعد۔ یہ مواہب کے حاشیہ پر مطبوع ہے ـــ حاشیۃ الدسوقی علی شرح الدردیر، ج ۴، ص ۲۱۶۔ اس میں لکھتے ہیں کہ ابن عرفہ اس بات کو مستحسن سمجھتے ہیں کہ زخم کے مندمل ہو جانے اور بدنمائی نہ رہنے کی صورت میں مجرم پر ڈاکٹر کی فیس اور دواؤں کی اُجرت عائد کی جائے، بشرطیکہ اس مضرت میں کوئی متعین تاوان نہ ہو۔"

ترکی میں احیائے اسلام کی موجودہ حالت

دورۂ ترکی کے مشاہدات

جناب خلیل حامدی صاحب

(۷)

آبنائے باسفورس | دل استنبول میں ہے اور رُخ انقرہ کی جانب۔ باسفورس کے کنارے پر جا کر ہماری بس رُک گئی۔ چند لمحات کے بعد ہماری بس یورپ سے نکل کر ایشیا میں رینگنے لگے گی۔ صرف آبنائے باسفورس درمیان میں حائل ہے۔ ہمارے پیچھے سات پہاڑیوں کا شہر ہے۔ یورپی استنبول۔ اُس کی سُرخ کھپریل کی چھتیں اور چوبی مکان بڑے دلکش ہیں۔ سات سو مسجدوں کا یہ شہر اپنی رنگین و خوشنما روشنیوں کے ساتھ باسفورس کے سبز اور نیلے پانی میں پُوری شانِ رعنائی کے ساتھ جھلک رہا ہے۔ بس سے باہر جھانک کر دیکھا تو معلوم ہُوا کہ بسوں، ٹرکوں اور موٹروں کا طویل سلسلہ باسفورس عبور کرنے کے انتظار میں ہے۔ اسٹیمروں اور چھوٹے جہازوں کی کثیر تعداد نقل و حمل کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ ہمارے ڈرائیور نے بس لائن میں کھڑی کر دی اور خود ٹکٹ خریدنے کے لیے نیچے اتر گیا۔ دو تین منٹ کے بعد وہ باسفورس عبُور کرنے کا ٹکٹ خرید لایا۔ "شیش کباب"۔ "ضلمہ"۔ "امام بایلدی"۔ "دونر کباب"۔ "دوگون شوربا سی"۔ چاروں طرف سے خوانچے والوں کی آوازیں آرہی تھیں۔ آوازوں سے اندازہ ہو رہا تھا کہ کھانے پینے کی چیزیں بک رہی ہیں۔ بس کے مسافروں نے زادِ سفر خریدنا شروع کر دیا۔ سوچا اب یہ رات بھر کا سفر مُترجم کے بغیر کٹے گا۔ کچھ پریشانی سی پیدا ہوئی۔ مجھے بھی سحری کے لیے کھانے پینے کا انتظام کر لینا چاہیے۔ مگر زبان کے باوجود بے زبانی میں گرفتار ہوں۔ لیجیے بے زبانی ہی میرے لیے زبان بن گئی۔ میرے قلق کو ایک نوجوان نے بھانپ لیا۔ پوچھنے لگا: "انگریزی یا عربی جانتے ہیں؟" مَیں نے کہا ہاں، عربی جانتا ہوں۔ "میرا نام عبدالقادر ہے مصر کا باشندہ ہوں، بیروت میں ایک پرائیویٹ فرم میں ملازم ہوں۔ فرم کے سلسلے میں کئی بار ترکی آچکا ہوں،

ٹوٹی پھوٹی ترکی بول لیتا ہوں"۔ اس نوجوان نے موانست پیدا کرنے کے لیے ایک ہی سانس میں اپنا بھرپور تعارف کرا دیا۔ میں خوشی کے مارے جامہ سے باہر ہُوا جا رہا تھا۔ اس نوجوان نے اپنے لیے بھی کھانے کا سامان خرید لیا اور میری مدد بھی کی۔

استنبول کی عظمت کا نشان

باسفورس کے جس منظر سے اب نگاہیں کھیل رہی ہیں اس نے دریائے نیل کے مسحور کن مناظر کو بھی مات کر دیا ہے۔ باسفورس استنبول کی عظمت کا نشان ہے۔ باسفورس کے بغیر یہ شہر بے حقیقت ہوتا۔ اس کی رونق اور چہل پہل رات دن جاری رہتی ہے۔ ترک بچے اس میں بڑی چابکدستی کے ساتھ غوطہ زنی کرتے ہیں۔ بہت سے لوگ لکڑی کی چھڑیں لے کر مچھلیاں پکڑتے ہیں۔ کنارے پر جگہ جگہ قہوہ خانے بنے ہوئے ہیں۔ درختوں کے جھنڈ چھتری تانے کھڑے ہیں۔ بوڑھے لوگ بیٹھے نارجیلہ (حقہ) پی رہے ہیں۔ مستورات اپنے چمکیلے چوبی مکانوں کی بالکونیوں میں بیٹھی ہوئی اس رونق اور چہل پہل کی بہار دیکھ رہی ہیں۔ سفید رنگ کی کشتیاں ایک دوسری کے پاس سے گزرتی ہیں تو اپنے پیچھے ہلکی ہلکی پھوار چھوڑ جاتی ہیں۔ سطح بحر سے کسی قدر اوپر عجیب و غریب پرندوں کے جھنڈ اُڑ رہے ہیں اور کبھی کبھی اُن کے حلق سے ایسی آواز نکلتی ہے، جیسے وہ کسی گم شدہ روح کی تلاش میں ہوں۔ جہازوں کی نقل و حرکت اس قدر منظم اور متواتر ہے کہ ایشیا یورپ میں اور یورپ ایشیا میں چند لمحات میں منتقل ہو جاتا ہے۔

یورپ اور ایشیا کا درمیانی پل

ایک اور بات جو غیر ملکی کو متاثر کرتی ہے وہ یہ ہے کہ بسوں اور موٹروں کی اتنی طویل قطاروں کے باوجود ڈرائیوروں کے اندر بے چینی نہیں۔ ترکی بسوں اور ڈرائیوروں کو ہم نے حج کے موقع پر دیکھا ہے۔ یہ لوگ بڑے نظم پسند اور متحمل مزاج ہوتے ہیں۔ ہنگامہ آرائی، دھکم پیل اور لڑائی جھگڑے سے اکثر و بیشتر اجتناب کرتے ہیں۔ حج کی روحانی فضا میں ہی ان کا یہ تحمل نہیں دیکھا بلکہ باسفورس کے خالص دنیادارانہ ماحول میں بھی وہ اسی تحمل و ضبط کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ یکایک وسل بجا اور بسیں اور موٹریں حرکت میں آگئیں۔ جہاز کی نچلی سطح پر بسیں اور موٹریں مع سامان اور سواریوں کے سوار ہو گئیں اور اوپر کی کھلی سطح پر پیدل چلنے والے سوار ہو گئے۔ ۱۵ منٹ کے بعد ہم باسفورس کے ایشیائی کنارے پر پہنچ گئے۔ گویا ہم نے جہاز سے آبنائے کو عبور نہیں کیا بلکہ کسی پل پر گزرے ہیں۔ یہ وہ عجوبہ منظر ہے جو دنیا بھر کے سیاحوں

۱۴۵۳ء میں کشتیوں کے ذریعہ اس باسفورس کو عبور کر کے قسطنطنیہ پر حملہ کیا تھا تو اِس منظر کی کشش میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ بدن میں ایسی زندگی بخش جھرجھری پیدا ہو جاتی ہے کہ سخت سردی کے باوجود پسینہ چھوٹنے لگتا ہے۔ ایشیائی استنبول اور یورپی استنبول کہنے کو دو الگ الگ براعظموں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مگر عملاً فرق کیا ہے؟ یورپی استنبول کی طرح یہاں بھی مرد سوٹوں میں ہیں، عورتوں کی نصف سے زیادہ رانیں عُریاں ہیں۔ زبانِ گفتگو وہی درمیانہ قامت، متین چہرہ، خندہ پیشانی، دھیمی رفتار، کم گوئی اور محنت کشی جو یورپ کے ترکوں میں ہے وہی ایشیا کے ترکوں میں بھی ہے۔ مسجدوں کے میناروں پر رمضان کی خوشی میں جو قمقمے "فاتح" میں ہالہ تن رہے تھے ویسے ہی قمقمے "قاضی کوئی" میں بہار دکھا رہے ہیں۔ بے فکرے (ہپّیز) لوگوں کے ریوڑ دونوں حصّوں میں مارے مارے پھر رہے ہیں۔ ہمہ نوع یکسانیت کے باوجود ذہن یہ محسوس کر رہا تھا اور بلا دلیل محسوس کر رہا تھا کہ یورپ یورپ ہے اور ایشیا، ایشیا۔

۲۵ لاکھ کی آبادی کے شہر سے بس کا بسلامت نکل جانا اور کسی جگہ بھی بس کے ڈرائیور کا کسی دوسری بس کے ڈرائیور سے تُو تکار نہ ہونا نیک شگون ہے۔ استنبول کی پسماندہ اور ناہموار گلیوں سے بھی بس گزری اور بڑی شاہراہوں سے بھی۔ دوسرے شہروں کی طرح یہاں بھی بجلی کی روشنی کے اشتہارات کا رواج ہے۔ مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بنکوں کے ناظمِ اشتہارات بڑے چوکس ہیں۔ ہر جگہ بنکوں کے اشتہارات نظر آتے ہیں، جو راہ گیروں کو یاد دلا رہے ہیں کہ ہمارے سُود کی شرحیں بہت عمدہ اور ہماری مالی ساکھ نہایت مستحکم ہے۔ یہاں بھی راتوں کو قہوہ خانوں میں بیٹھ کر قہوہ پینا، نارجیلہ کے کش لگانا اور نَرد کھیلنا محبوب مشغلہ ہے۔ رات کا ابتدائی حصّہ گزر چکا ہے۔ عام دکانیں بند ہو رہی ہیں مگر قہوہ خانوں کی آبادی عروج پر ہے۔

ایک مصری نوجوان کی رفاقت بس کی سیٹیں ہوائی جہاز کی طرز پر بنائی گئی ہیں۔ ائیر کنڈیشنر نے بس کو اندر سے خوب گرم کر رکھا ہے۔ مصری نوجوان عبد القادر نے میری طرف پینترا بدلتے ہوئے ایک طویل گفتگو کی داغ بیل ڈال دی۔ مجھ سے پوچھا کہ پاکستان کا کیا حال ہے؟ میں نے بولنے کی ڈیوٹی عبد القادر کی طرف منتقل کرتے ہوئے مصر کے داخلی حالات پر متعدد سوال کر دیئے۔ مجھے اندازہ تھا کہ کسی مصری کو اگر اطمینان ہو جاتے کہ اُس کا مخاطب جاسوس نہیں ہے تو وہ پھٹ پڑتا ہے اور مصر کے پوست کندہ حالات سے نقاب اٹھا دیتے ہیں۔

تامل نہیں کرتا۔ عبدالقادر سے بھی مجھے یہی توقع تھی۔ صرف ایک بات کا خدشہ تھا۔ عبدالقادر لبنان میں رہتا ہے، اور لبنان کے مسلمانوں پر مصر کے حکمران جمال عبدالناصر کا بڑا جادو چلتا ہے۔ بلکہ صرف لبنان کے مسلمان اور فلسطین کے باشندے ہی دو ایسے گروہ ہیں جو جمال عبدالناصر پر فریفتہ ہیں۔ اس فریفتگی کی اصل وجہ بھی ہمیں معلوم ہے۔ بیروت میں ایک مرتبہ راقم الحروف ایک حجام کی دکان پر بیٹھا تھا۔ جمال عبدالناصر کی "مقدس" شخصیت زیر بحث تھی۔ حجام نے دوران گفتگو انکشاف کیا کہ "جمال عبدالناصر نے قرآن کریم کی ایک ایسی تفسیر لکھی ہے کہ آج تک کسی عالم نے ایسی تفسیر نہیں لکھی ہو گی"۔ اس گفتگو میں میں نے بھی دخل دینا چاہا مگر لبنان کے دوستوں کی یہ بات مجھے یاد آ گئی کہ "لبنان میں جمال عبدالناصر کی مخالفت بڑی مہنگی پڑتی ہے"۔ عبدالقادر صاحب میرے خدشات کے برعکس نکلے۔ ۳۰ برس کا نوجوان، اقتصادیات کا ایم۔ اے۔ اُس کا چہرہ لال پیلا ہو گیا اور خالص مصری لہجے کے اندر مصر کے حالات بیان کرنے شروع کر دیئے۔ بتانے لگا کہ قاہرہ میں ہمارا مکان حکومت نے ضبط کر لیا۔ میرے بوڑھے والدین کو زدوکوب کیا گیا۔ نقدی اور زیورات تک چھین لیے گئے۔ میرے دوسرے رشتہ داروں اور جان پہچان والے لوگوں کے ساتھ بھی یہی سلوک ہوا۔ اب مصر کی اقتصادی حالت برباد ہو چکی ہے۔ ہمارے کئی رشتہ داروں کی خواہش ہے کہ وہ مصر سے نکل آئیں اور لبنان یا کسی اور مقام پر پناہ لے لیں مگر ایسی شدید ناکہ بندی ہے کہ کسی مصری کا مصر سے باہر نکلنا آسان نہیں ہے۔ جاسوسی کا جال بچھا ہوا ہے۔ ہر وقت خوف و ہراس کی فضا طاری رہتی ہے۔ ہماری جائداد بلا دلیل و حجت ضبط کر لی گئی۔ ہمیں بے بس کر دیا گیا۔ کہیں واویلا بھی نہیں کر سکتے۔ عبدالقادر کو اپنی جائداد کی ضبطی کا شدید غم تھا۔ وہ یہ بات کرتے وقت شدید غیظ میں ڈوب رہا تھا۔ میں نے اُس سے اخوان المسلمون کے بارے میں دریافت کیا۔ اخوان کے بارے میں اُسے تفصیلی معلومات نہیں تھیں۔ اخوان پر ظلم و ستم کے واقعات کی اُس نے تصدیق کی اور کہا کہ یہ بھلے لوگ ہیں، اور ہر بھلا شخص مصر میں گردن زدنی ہے۔ مصر کے قرضوں، جنگ میں مصری فوجوں کی شکست اور مصری حکام کی منافقت پر لگاتار اُس کی گفتگو جاری رہی۔ دو گھنٹے تک متواتر عبدالقادر صاحب دل کی بھڑاس نکالتے رہے۔ میں درمیان میں مصریوں کے انداز میں بار بار "یاسلام" کے لفظ سے عبدالقادر کو یہ باور کرانے کی کوشش کرتا رہا کہ میں اُس کی گفتگو بڑے انہماک سے

سُن رہا ہوں۔ گو مجھے نیند آ رہی تھی اور کبھی باہر کی دنیا کی طرف بھی دھیان اُٹھ جاتا تھا مگر مصر کے اندرونی حالات سے واقفیت حاصل کرنے کے شوق میں کوئی کمی نہیں آئی۔ حقیقت یہ ہے کہ عبد القادر نے مصر کے اندرونی حالات کی جو تصویر بیان کی وہ بڑی تکلیف دہ اور افسوسناک تھی۔ یہ حالات ہمیں گاہے بگاہے معلوم ہوتے رہتے ہیں مگر ایک مصری جب اپنی زبان سے اپنی داستانِ غم بیان کرتا ہے تو دل بے اختیار بھر آتا ہے۔ عبد القادر اس قدر بھرا ہوا تھا کہ دو گھنٹے کی مسلسل گفتگو سے بھی اُس کی طبیعت سیر نہ ہوئی۔ آخر میں مجھ سے کہنے لگا کہ ایک انسان کی فطرتی خواہش ہوتی ہے کہ اُسے کوئی ایسا ہمدم ملے جس کے سامنے وہ اپنا دُکھ درد بیان کر کے اپنی طبیعت کو ہلکا کر لے۔ میں لبنان کے اندر بھی دل کی بات کھل کر نہیں کر سکتا۔ چونکہ آپ پاکستانی ہیں اس لیے مجھے یہ کچھ کہنے کی ہمت ہو گئی"۔ استنبول سے انقرہ ۴۴۶ کیلومیٹر ہے یعنی تقریباً پونے تین سو میل۔ ایشیائی ترکی یعنی اناطولیہ (جسے ترک "اناطولو" کہتے ہیں) کی سطح مرتفع پر راتوں رات بس گزرتی رہی۔ راستے میں کہیں کہیں بس پٹرول لینے کے لیے رک جاتی تھی۔ بس کے لیے جو رفتار مقرر کی گئی ہے اُسی رفتار پر چلتی رہی۔ ایک دوسرے سے آگے نکلنے کا جو جنون پاکستان اور سعودی عرب میں پایا جاتا ہے اُسے ترکی میں اُبھرنے کا موقع نہیں دیا جاتا۔ اس معاملے میں پولیس کا محاسبہ بڑا سخت اور بے لوث ہوتا ہے۔ بس کے مسافروں میں غیر ملکی زیادہ نظر آتے تھے اور ترک کم۔ عبد القادر نے بھی روزہ رکھا اور راقم الحروف نے بھی۔ بس کے پچھلے حصے میں بعض عورتیں بھی سحری کھا پی رہی تھیں۔ ہو سکتا ہے انہوں نے بھی روزہ رکھا ہو۔

انقرہ میں بس دیر سے پہنچی۔ روشنی خوب پھیل چکی تھی۔ استنبول کے دوستوں نے نورسی تحریک کے دو معمر آدمیوں، میر اُزدمیر اور حاجی ابراہیم قیا کو میری آمد کی اطلاع فون سے کر دی تھی۔ حاجی ابراہیم قیا اور اُن کے صاحبزادے علاؤ الدین قیا بس کے اڈے پر آئے مگر بس لیٹ ہو جانے کی وجہ سے مایوس واپس چلے گئے۔ انقرہ کی سردی استنبول سے بھی زیادہ سخت اور پریشان کن ہے۔ استنبول میں بوندا باندی جاری رہنے کی وجہ سے سردی میں لطافت پیدا ہو جاتی ہے مگر انقرہ میں برف باری کے ساتھ ہوا بھی چل رہی ہے۔ عبد القادر نے میری مدد کی ٹیکسی میں سامان رکھا اور جامع حاجی بیرم خان پہنچ گیا۔ مسجد کے باہر کھڑا تھا کہ ایک ضعیف العمر ترک نے اشارے سے دریافت کیا کہ میں کہاں جانا چاہتا ہوں۔ میں نے ترکی انداز میں کہا: "نور مکتبہ"۔ اُس نے میرا بھاری بھرکم سوٹ کیس اُٹھا لیا۔ اور میرے واویلا کے باوجود بیس تیس قدم کے فاصلے پر واقع مکتبۂ نور میں لے گیا۔

مکتبۂ نور حاجی ابراہیم قیا اسی نوعیت کی عربی بول لیتے ہیں جس طرح ہمارے ہاں کے عربی مدارس کے لوگ۔ بہر حال ایک ترک اور ایک پاکستانی دونوں عربی زبان کو ذریعۂ اظہارِ خیال بنانے کا تجربہ کرتے رہے۔ قیا صاحب طلبۂ نور کے صفِ اول کے لوگوں میں سے ہیں۔ سعید اُزدمیر بھی اس جماعت کی ایک نمایاں شخصیت ہیں۔ ۲۷ رمضان المبارک کو بدیع الزمان سعید نورسی مرحوم کی سالانہ برسی منائی جاتی ہے۔ اسی سلسلہ میں سعید

ازدمیر ازمیر (سمرنا) گئے ہوئے ہیں۔ آج شام تک واپس آجائیں گے۔ یہ مکتبہ جس میں ہم بیٹھے ہیں اسلامی کتب خانہ ہے۔ ترکی کے اندر اسلام کے موضوع پر جو لٹریچر تیار ہو رہا ہے وہ اس مکتبے میں موجود ہے۔ مولانا مودودی کی تصنیفات، اخوان المسلمون کے رہنماؤں کی کتابیں۔ اور دیگر اسلامی لٹریچر بڑی تیزی کے ساتھ ترکی زبان میں منتقل ہو رہا ہے۔ عربی تفاسیر، صحاح ستہ اور فقہ کی کتابوں کا ترجمہ بھی رومن ترکی میں ہو رہا ہے۔ صحیح بخاری، ہدایہ، قدوری، بلوغ المرام، ریاض الصالحین، اور تفسیر ابن کثیر کے تراجم مکتبۂ نور میں دیکھے۔ مدارس ائمہ وخطباء اور ہائر اسلامک انسٹی ٹیوٹ کے کھل جانے سے اسلامی کتابوں کی مانگ عوامی پیمانے پر پیدا ہو گئی ہے۔ اقتصاد، سیاست، اخلاق، قانون، تاریخ اور معاشرتی علوم وغیرہ ہر موضوع پر رومن ترکی میں اسلامی لٹریچر آنا شروع ہو گیا ہے۔ ابراہیم قیا صاحب نے مجھے خاص طور پر عربی سیکھنے کی کتابیں دکھائیں۔ ترک طالب علم اگر عربی زبان سیکھنا چاہے تو اسے گرامر اور انشاء دونوں پہلوؤں پر عبور حاصل کرنے کے لیے ترکی میں کئی سلسلے مل جاتے ہیں۔ میں نے قیا صاحب سے عربی زبان کی مقبولیت کے باب میں پوچھا۔ انہوں نے بتایا کہ ترک نوجوانوں میں عربی زبان سیکھنے کا شوق جنون کی حد تک پایا جاتا ہے۔ اور لڑکیوں کے اندر لڑکوں سے بھی زیادہ یہ شوق پیدا ہو رہا ہے۔ بگڑے ہوئے طبقے کو چھوڑ کر ہر مسلمان لڑکی کی یہ خواہش ہے کہ وہ قرآن حفظ کرے اور عربی زبان میں گفتگو کرے۔ مکتبۂ نور میں دو گھنٹے گزارے۔ قیا صاحب سے بات چیت ہو رہی تھی کہ تین لڑکیاں آئیں، جنہوں نے سر سے لے کر پاؤں تک مکمل ساتر لباس پہن رکھا تھا، صرف چہرے ننگے تھے۔ قیا صاحب سے متعدد اسلامی کتابیں انہوں نے خریدیں۔ انہیں امام غزالیؒ کی احیاء العلوم درکار تھی مگر قیا صاحب کے پاس یہ کتاب نہ تھی۔ قیا صاحب نے انہیں بتایا کہ احیاء العلوم کا ترکی ترجمہ زیرِ طبع ہے۔ مکتبۂ نور کی معلومات افزا فضا میں بیٹھے یوں محسوس ہو رہا تھا کہ قلب ونظر زمان ومکان کی حد بندیوں کو توڑ چکے ہیں۔ اسلامی تحریک کا ایک عالمگیر کارواں شرق تا غرب محوِ خرام ہے۔ اُس کے ساز گو مختلف ہیں مگر نغمہ ایک ہی ہے۔ رنگ الگ الگ ہیں مگر خوشبو ایک ہی ہے۔ حُدی خوانوں کے لہجوں کی بوقلمونی اور حُدی کی یکسانیت نے اِس کارواں کی وحدت کو کثرت اور کثرت کو وحدت میں سمو دیا ہے۔ مکتبے میں داخل ہونے والا ہر فرد مجھ سے سلام اور معانقہ کرتا اور پھر تعارف حاصل کرتا۔ کسی مہمان کو دیکھ کر لپک کر اُسے سلام کرنا اور جوشِ استقبال

دکھا نا عربوں اور ترکوں پر ختم ہے۔ افسوس ہے کہ پاکستان کے اکثر لوگ اِس اچھی عادت سے تہی دامن ہیں۔ میرا اپنا بارہا کا تجربہ ہے کہ ایک عرب مہمان آیا تو ایک آدھ کے سوا دوسرے حضرات نے اُس سے مصافحہ تک نہیں کیا۔ ابھی حال ہی کی بات ہے کہ ایک عرب عالم دین لاہور آئے۔ ہمارے ایک دوست نے انہیں اپنے گھر میں جہاں اُن کا دفتر بھی ہے دعوت دی۔ جب ہم اُن کے گھر داخل ہوئے تو سوائے اُن کی اپنی ذات کے کسی نے اُٹھ کر اُن سے مصافحہ تک نہیں کیا۔ بعد میں عرب عالمِ دین نے مجھ سے پوچھا کہ کیا جو لوگ یہاں بیٹھے تھے وہ غیر تھے؟ یہ "غیریت" دانستہ نہیں اختیار کی جاتی بلکہ نادانستہ طور پر ایک عادت بن گئی ہے۔ کسی ترکی گھرانے میں جب آپ جائیں گے تو تمام بڑے لوگ مصافحہ اور معانقہ کرینگے اور چھوٹے بچے ہاتھ کو بوسہ دینگے۔

مدرسۂ یوسفی حاجی ابراہیم قیا بڑے کامیاب طریقے سے اپنا مکتبہ چلا رہے ہیں۔ ان کا مکتبہ "طلبۂ نور" کا مرکز بھی ہے اور نشر و اشاعت کا ادارہ بھی۔ مگر اس کاروبار کا دوسرا پہلو بھی ہے۔ حاجی ابراہیم قیا صاحب آج سے صرف چار روز پہلے جیل سے رہا ہو کر آئے ہیں۔ مَیں نے حیرت میں ڈوب کر اُن سے پوچھا کہ کس جُرم میں آپ جیل میں ڈال دیئے گئے تھے؟ میرا یہ سوال مواساۃ کے جذبے کے تحت تھا۔ ابراہیم قیا صاحب مُسکرا کر بولے "مدرسۂ یوسفیہ کی سند حاصل کرنے کا شوق جیل میں لے گیا تھا"۔ نوری تحریک کے لوگ جیل کو "مدرسہ یوسف" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مدرسہ میں داخل ہونا ان کے نزدیک پریشانی کا باعث نہیں ہے بلکہ فخر و اعزاز کا مقام ہے۔ وہ اس مدرسہ میں مسکراتے ہوئے جاتے ہیں اور مسکراتے ہوئے واپس آتے ہیں۔ حاجی ابراہیم قیا صاحب جن کی عمر ۵۰ سال سے کم نہ ہو گی، بدیع الزماں نورسی مرحوم کی تصنیفات جنہیں "رسائلِ نور" کہا جاتا ہے تقسیم کرنے کے جُرم میں گرفتار کر لیے گئے۔ رسائلِ نور کی اشاعت و تقسیم جُرم ہے۔ یہ رسائلِ نور بدیع الزماں نورسی مرحوم کی تقریروں، خطبوں اور درسوں پر مشتمل ہیں۔ ۱۹۵۰ء سے پہلے تک ان رسائل کی طباعت جُرم تھی۔ طلبۂ نور راتوں کو بیٹھ کر ہاتھوں سے لکھتے تھے اور ہاتھوں ہاتھ پھیلاتے تھے۔ عدنان مندریس مرحوم کے دورِ وزارت میں ان کی طباعت پر سے پابندی اٹھالی گئی جس کے نتیجے میں ان کی بکثرت اشاعت ہوئی۔ اب پھر ان کی کھلم کھلا اشاعت ممنوع ہے۔ حکومت اگر آزادیٔ فکر کے اصول کے تحت ان سے چشم پوشی بھی کر لیتی ہے تو ترکی کا سوشلسٹ، لادین اور مُلحد عنصر رواداری سے کام نہیں لیتا۔

سیکولر دستور کا سہارا لے کر ان کے خلاف عدالتوں میں مقدمے دائر کر دیتا ہے اور رسائل تقسیم کرنے والوں اور چھاپنے والوں کو مختلف سزائیں دلواتا ہے۔ مگر میں نے دیکھا کہ ہر شخص کے گھر میں یہ رسائل موجود ہیں اور ان کا اجتماعی مطالعہ کیا جاتا ہے۔ بدیع الزماں نورسی مرحوم نے اِن رسائل میں جو دعوت بیان کی ہے اُس کا ماحصل ہے اسلامی معاشرے کا احیاء، اسلامی قوانین کا نفاذ، اسلامی خلافت کی بحالی اور اتحادِ اسلامی کا قیام۔ اسی دعوت کو ترکی کے ملاحدہ "بغاوت" سے تعبیر کرتے ہیں۔

برلن ہوٹل میں قیام | مکتبہ نور سے ایک فرلانگ کے فاصلے پر برلن ہوٹل میں مجھے ٹھہرا دیا گیا۔ اچھا صاف ستھرا ہوٹل ہے۔ اس کا مالک بھی کوئی مسلمان ہے۔ راستے میں بازار ہے۔ اونچی دکانیں بھی موجود ہیں اور پھیری والے بھی سڑک کے دونوں طرف چھوٹا چھوٹا سامان لگائے کھڑے ہیں۔ البتہ آوازیں لگانے کا وہ ہنگامہ یہاں برپا نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہے۔ کچھ لڑکے ہاتھوں میں چھوٹے چھوٹے رومال لیے پھرتے ہیں جنہیں عورتیں مسجد میں جاتے وقت سر پر باندھ لیتی ہیں۔ یہاں امارت و غربت کا امتیاز استنبول کی نسبت زیادہ نمایاں ہو گیا ہے۔ اسلام اور الحاد کا مقابلہ بھی یہاں زیادہ تازہ دم اور زیادہ تند ہے۔ آج ۲۷ رمضان المبارک ہے۔ اس لیے ریڈیو نے بھی اپنے گانوں اور دھنوں کا چولا بدل لیا ہے۔ رات بھر ریڈیو سے قرآن کریم کی تلاوت اور نعت خوانی ہوتی رہی اور دن کے پروگرام بھی ملے جلے نغمہ کو رسوں تک محدود رہے۔ یہاں ریڈیو سرکاری ادارہ نہیں ہے بلکہ پبلک ادارہ ہے اور تجارتی بنیادوں پر قائم ہے۔ رات بھر سفر کی تھکاوٹ اور روزے کے ضعف کی وجہ سے ظہر تک ہوٹل میں آرام کیا۔

انقرہ کی مشہور ترین مسجد | ظہر کی نماز جامع حاجی بیرم خاں میں ادا کی۔ مکتبہ نور سے چند قدم دور یہ انقرہ کی قدیم ترین اور مشہور ترین مسجد ہے۔ حاجی بیرم خاں اس دیار کے مشہور و معروف ولی تھے۔ سن ۱۴۲۸ء میں اپنی وفات سے دو سال قبل انہوں نے اس مسجد کی تعمیر کروائی اور بیرمی سلسلہ کی بنیاد رکھی۔ اس کے قریب ہی آگسٹس کا معبد ہے۔ مسجد کے بیرونی صحن میں جب دروازے سے داخل ہوں تو دائیں ہاتھ ایک حجرہ نظر آئے گا اور عورتوں کی ایک جماعت بھی حجرے کے اندر جاتی یا باہر نکلتی ملے گی۔ یہ حاجی بیرم کی قبر کی زیارت کرنے کے لیے آتی ہیں۔ نمازیوں سے مسجد بھری ہوئی تھی۔ ابراہیم قیا صاحب مجھے جگہ نہ ملنے کی وجہ سے امام صاحب

کے کمرے میں لے گئے اور ہم نے اس کمرے کے اندر نماز پڑھی۔ مسجد کے بوڑھے امام الحاج ذکائی صاحب ۱۲ سال تک مدینہ منورہ میں رہ چکے ہیں۔ ان کی اولاد اب بھی مدینہ منورہ میں ہے۔ جب میں نے انہیں "فضیلۃ الشیخ" کے لقب سے پکارا تو فوراً کہنے لگے "الفضل عندکم فی باکستان" (فضیلت تمہارے پاکستان میں ہے)۔ انہوں نے بتایا کہ میں اصلاً انقرہ کا باشندہ ہوں۔ عمر کا کثیر حصہ مدینہ منورہ میں گزارنے کے بعد صرف اس لیے انقرہ واپس آگیا ہوں کہ یہاں دعوت کی اشاعت اور تبلیغ دین کی شدید ضرورت ہے۔ مولانا مودودی مدظلہ العالی کی تمام عربی تصنیفات پڑھ چکے ہیں۔ ان کے بچے مولانا محترم کی ہر نئی کتاب مدینہ منورہ سے بھجواتے رہتے ہیں۔ ترکی ترجموں کی نسبت عربی ترجموں کو رغبت سے پڑھتے ہیں۔

ترک "مرتد" کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے نماز پڑھ کر امام صاحب بھی باہر نکلے اور ہم بھی۔ مسجد کے بیرونی صحن کے اندر جس کے اردگرد وسیع چار دیواری کھینچ رکھی ہے متعدد جنازے رکھے ہوئے تھے۔ ہر جنازے کے ساتھ پھولوں کا ایک گول تختہ کھڑا کیا ہوا تھا اور دیوار سے باہر کثیر تعداد میں لوگ کھڑے تھے۔ چہرے مہرے اور لباس کی وضع سے اونچے گھرانوں کے لوگ معلوم ہوتے تھے۔ میں نے قیا صاحب سے دریافت کیا کہ یہ لوگ یہاں کیوں کھڑے رہے، نماز میں کیوں شریک نہیں ہوئے؟ قیا صاحب نے کہا کہ "یہ مرتد لوگ ہیں۔ مسجد میں داخل ہونا پسند نہیں کرتے۔ ان جنازوں کے ہمراہ یہاں آئے ہیں۔ اب انتظار میں ہیں کہ امام صاحب ان کے جنازوں کی نماز پڑھ دیں۔ اور یہ جنازے بخشوا کر اٹھالیں۔" چنانچہ وہی بات ہوئی۔ مسجد کے اندر سے نکلنے والے نمازیوں نے جنازے کی نماز پڑھی اور یہ لوگ جہاں کھڑے تھے وہیں کھڑے رہے۔ اور جب نماز پڑھی جاچکی تو یہ اپنا اپنا جنازہ اٹھا کر چلتے بنے۔ چونکہ یہ واقعہ بالکل نرالا تھا۔ میں بار بار ابراہیم قیا صاحب سے پوچھتا رہا کہ جب یہ لوگ خود نماز پڑھنا پسند نہیں کرتے تو اپنے جنازے کو نماز کے بغیر دفن کیوں نہیں کرتے؟ قیا صاحب ان لوگوں کا ذکر کرنا بھی پسند نہ کرتے تھے۔ وہ یہی کہتے رہے کہ یہ مرتد ہیں۔ خود نماز کے قائل نہیں ہیں۔ مگر اپنے مردوں کو نماز کے بغیر دفن بھی نہیں کرتے۔ یہ مسلمانوں کی رواداری ہے کہ وہ ان کی نماز پڑھ دیتے ہیں[1]۔

---

[1] سال ہی میں ترکی اخبارات میں ایسے ہی ایک جنازے کی ہنگامہ خیز خبر شائع ہوئی ہے۔ استنبول کا روزنامہ

ظہر اور مغرب تک کا درمیانی وقفہ مکتبۂ نور میں گزرا۔ مکتبہ میں کتابیں بھی فروخت ہوتی رہیں اور دعوت و تبلیغ اور افہام و تفہیم کا سلسلہ بھی جاری رہا سعید بدیع الزماں نورسی کے تلامذہ اور معتقدین بکثرت آتے جاتے رہے۔ دو باتیں اُن میں مشترک نظر آئیں۔ ایک یہ کہ موجودہ حکومت پر بعض اصولی اور جزوی تنقیدوں کے باوجود وہ اس حکومت کو "غنیمت" سمجھتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ترکی کے مستقبل کے بارے میں کوئی واضح رائے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق)

اتحاد بابت ۲ مئی ۱۹۶۹ء جنرل عمران اوکتم کے جنازے پر برپا ہونے والے ہنگامے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ طبی امداد کے باوجود جنرل عمران اوکتم جمعرات کو انتقال کر گیا۔ انتقال کے دو روز بعد (یعنی ہفتہ کے روز) اس کی میت کو مسجد حاجی بیرم خاں میں نماز جنازہ کے لیے لایا گیا۔ وہاں کے امام صاحب نے اوکتم کے مسلمان نہ ہونے پر بحث کرتے ہوئے جنازہ پڑھانے سے انکار کر دیا۔ عام مسلمانوں نے امام صاحب کی تصدیق کی۔ عمران اوکتم کے دوست عصمت انونو صاحب بھی موجود تھے۔ حاضرین ان کے خلاف بھی بھڑک اُٹھے اور اگر ایک فوجی جرنیل جو اس موقع پر موجود تھے محترم عصمت انونو صاحب کا دفاع نہ کرتے اور حملہ آوروں کو پستول نہ دکھاتے تو انونو صاحب کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی۔ اوکتم کے وارث میت کو وہاں سے اٹھا کر مالتیپے مسجد میں لے گئے۔ وہاں کے امام صاحب نے بھی عوام کی تائید میں نماز پڑھنے سے معذرت کر دی اور کہا کہ مسلم عوام کسی بے دین، منکر خدا اور مرتد کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے۔ وریں اثنا ری پبلکن پارٹی کے لوگ سرکاری اسپتال کے ایک امام صاحب کو لے آئے، لیکن لوگوں کے ہجوم میں وہ بھی غائب ہو گئے۔ بعد ازاں ایک وکیل صاحب الیاس نیکلی کے ایک ملازم کو یہ مہم انجام دینے کے لیے پکڑ لائے۔ مگر لوگوں نے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا۔ اور آخر کار عمران اوکتم کو بغیر جنازہ پڑھے دفن کر دیا۔ ترک مسلمانوں نے عمران اوکتم کے بارے میں اس قدر شدید موقف اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ اوکتم نے جو سپریم کورٹ کا چیف جسٹس تھا پچھلے سال گرمیوں کی چھٹیوں کے بعد نئے عدالتی سال کی افتتاحی تقریب میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اللہ کا تصور انسان کا اپنا گھڑا ہوا ہے۔" اس فقرے پر ترکی کے مسلمانوں نے اسی وقت سخت احتجاج کیا تھا، اور اسی بنا پر مسلمان اسے مرتد سمجھتے تھے۔

قائم نہیں کرتے یا عمداً اُس کا اظہار نہیں کرتے۔ مَیں نے ہر ذمہ دار آدمی سے ترکی کے مستقبل کے بارے میں سوال کیا مگر وہ آئندہ کے بارے میں قیاس آرائی کے بجائے حال میں محنت، کوشش، جانفشانی اور قربانی پر زور دیتا رہا۔ مکتبہ میں اچھے اچھے لوگ آتے۔ انقرہ کی دونوں یونیورسٹیوں (انقرہ یونیورسٹی اور مڈل ایسٹ یونیورسٹی) کے اساتذہ اور طلبہ بھی اُن میں شامل تھے۔ ہر شخص پر یہ احساس طاری تھا کہ جیسے وہ ہنگامی حالات میں گھرا ہوُا ہو اور اپنا رول ادا کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا ہو۔

نورسی مرحوم کی برسی | سعید اُزدمیر بھی اِزمیر دسمبر ۱۹۶۰ء سے آگئے۔ تین دن ازمیر میں رہے ہیں۔ سعید نورسی کی برسی کی تقریبات میں حصہ لیتے رہے ہیں۔ فصیح عربی میں اظہار مافی الضمیر کی قدرت رکھتے ہیں۔ قرآن و حدیث کا گہرا مطالعہ حاصل ہے۔ اپنے دوسرے نوری بھائیوں کی طرح سعید نورسی مرحوم کے رسائل کے اکثر حصے انہیں زبانی یاد ہیں۔ نورسیؒ کی برسی کے بارے میں میرے سوالات کا جواب دیتے ہوئے بتانے لگے:

"دس ہزار کی تعداد میں تُرکی کے مختلف حصّوں سے "نُور طلبہ" جمع ہوئے۔ اِزمیر کی مساجد میں انہوں نے ڈیرے لگا لیے۔ "سالانہ برسی" کے طفیل سال میں ایک مرتبہ یہ رُوح پرور اجتماع منعقد ہو جاتا ہے۔ مردوں کے علاوہ خواتین بھی شریک ہوتی ہیں۔ خواتین کا انتظام بالکل الگ تھلگ ہوتا ہے۔ تین روز تک اِزمیر قرآن کی تلاوت، مجالسِ ذکر، حلقہ ہائے مذاکرہ اور اسلامی تقاریر سے گونجتا رہا۔ عام اجتماعات بھی ہوئے اور خاص بھی۔ "آپ بیتی" کا جائزہ بھی لیا گیا اور "جگ بیتی" کا تذکرہ بھی ہوُا۔ دن کو عام طور پر تقاریر کا سلسلہ جاری رہتا۔ اسلام کے مختلف گوشے واضح کیے جاتے۔ سعید نورسی مرحوم کی دعوت کا خلاصہ مختلف زاویوں سے پیش کیا جاتا۔ اور راتیں ذکر و فکر اور تعلق باللہ کی استواری میں گزرتی رہیں۔ خواتین کے اندر بڑی شد و مد سے کام ہو رہا ہے۔ شُعلہ یوکسل شنلر نامی ایک خاتون کو اللہ تعالیٰ نے بڑی شعلہ بیانی سے نواز رکھا ہے۔ بڑی مؤثر اور دلنشین تقریر کرتی ہیں۔ عورتوں کو اسلامی آداب و حقوق سے آگاہ کرتی ہیں۔ قرآن و حدیث کا بڑے پُرکشش پیرائے میں درس دیتی

ہیں۔ رفقاء کے گھروں میں اُن کی تقریروں اور درسوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ہزارہا کی تعداد میں نوجوان لڑکیاں اُن کی دعوت و تبلیغ سے اصلاح پذیر ہو رہی ہیں[1]۔ چند سال پہلے کی بات ہے کہ قصبات اور دیہات کی ترک عورتیں انقرہ اور استنبول کی تعلیم یافتہ خواتین کو گھروں میں گھسنے نہ دیتی تھیں یہی وجہ ہے کہ ترکی کے دیہات میں مغربی تہذیب اور کمالی اصلاحات کا نام و نشان نہیں ملتا۔ ہمیں بھی شروع شروع میں دیہی عورتوں تک اپنی بات پہنچانے میں بڑی دشواری کا سامنا ہوا۔ مگر "نور طالبات" کی ایک ٹیم نے اِس مہم کو سر کر لیا۔ دیہی عورتوں کو یہ اطمینان ہو گیا کہ "نور طالبات" اُن جراثیم سے پاک ہیں جو اُن کی روایات کے لیے مضر ہیں۔ اب قصبوں اور دیہاتوں کی طرف سے اس قدر دعوت نامے آ رہے ہیں کہ "نور طالبات" کے لیے اُن کو نبھانا مشکل ہو رہا ہے۔ مگر نور طالبات کو بھی اللہ تعالیٰ نے بڑی ہمت دے رکھی ہے اور وہ انتھک طریقے سے معرکۂ کارزار میں سرگرمِ عمل ہیں۔

اِزمیر میں سعید بدیع الزمان نورسی مرحوم کا انتقال ہوا۔ چونکہ انتقال کے وقت مرحوم کی نعش کو حکومت نے اپنی تحویل میں لے لیا تھا اس لیے عام لوگوں کو اُن کی قبر معلوم نہیں ہے۔ نورسی مرحوم ہمیشہ یہ دُعا کرتے رہے کہ اللہ تعالیٰ مرنے کے بعد انہیں کسی فتنے کا ذریعہ نہ بنائے۔ انہیں خدشہ تھا کہ عقیدت مند لوگ اُن کی اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنے کے بجائے

---

[1] بیروت کے اسلامی جریدہ الشہاب کے یکم جون ۱۹۶۹ء کے شمارے میں "ترکی میں مسلمان عورت کی سرگرمی" کے عنوان سے یہ خبر چھپی ہے کہ شعلہ نے ترکی کے مغربی علاقے میں متعدد مقامات پر تقریریں کی ہیں۔ ان کی آخری تقریر افیون شہر میں ہوئی۔ شہر کا ہال اپنی وسعت کے باوجود لڑکیوں سے پُوری طرح بھر گیا تھا۔ بلکہ شہر کی ۶۰ مسجدوں کے لاؤڈ اسپیکروں کو تاروں کے ذریعہ ہال کے ساتھ ملا دیا گیا تھا۔ اور یوں شعلہ کی تقریر سے ہزارہا افراد نے استفادہ کیا۔ موصوفہ نے اپنی تقریر میں اسلامی قانون اور اسلامی پردے پر زور دیا۔ چنانچہ اب اسلامی پردہ کی بحالی کے لیے ترکی میں بڑی مضبوط تحریک چل رہی ہے اور لڑکیوں کی بہت بڑی تعداد نے اپنے سروں کو ڈھانکنا شروع کر دیا ہے۔ حالانکہ کمال اتاترک اور ان کے جانشین پردے کے خاتمہ کے لیے بے پناہ کوششیں صرف کرتے رہے ہیں۔

کہیں اُن کی قبر ہی کو اوہام پرستی کا اڈہ نہ بنالیں۔"

نورسی مرحوم کی ایک خاص وصیت سعید اُزدمیر نے بتایا کہ نورسی مرحوم کا جب انتقال ہوا تو وہ اُس وقت مرحوم کے پاس تھے اور اُن کی آخری وصیتیں محفوظ کر رہے تھے۔ یہ تمام تر وصیتیں اسلامی تحریک کے کام سے متعلق ہیں۔ اُنہی وصیتوں میں سے اُن کی ایک وصیت یہ بھی تھی کہ:

"میرے بعد فکری رہنمائی حاصل کرنے کے لیے تمہیں پاکستان کے اسلامی رہنما مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیفات سے استفادہ کرنا چاہیے۔ میں نے تمہارے ایمان اور عقیدہ کو بچانے کی کوشش میں عمر صرف کی ہے، مولانا مودودی سے تمہیں دین و شریعت کی تفصیلات اور عہدِ حاضر میں اسلامی نظام کے نفاذ کا طریقہ معلوم ہوگا۔"

سعید اُزدمیر کے علاوہ نوری تحریک کے دیگر ذمہ دار حضرات نے بھی استنبول، انقرہ اور قونیہ میں میرے سامنے اس وصیت کا ذکر کیا ہے۔ نورسی مرحوم کا مطلب یہ تھا کہ دنیا کے اندر اِس وقت اسلامی تحریک جہاں جہاں کام کر رہی ہے اُس کے افراد کو ایک دوسرے کے تجربات اور نتائجِ فکر سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اسی وصیت کا اثر ہے کہ طلبائے نوریں مولانا مودودی کی تصنیفات کثرت سے پھیل رہی ہیں اور ان کے دینی شعور میں اضافے کا موجب ہو رہی ہیں۔ (باقی)

مطبوعات

STUDIES IN EARLY HADITH LITERATURE
ابتدائی دور کے ادب حدیث کا مطالعہ

تالیف: ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی (کیمبرج) شائع کردہ: المکتب الاسلامی، بیروت۔

منکرینِ حدیث نے جب سے حدیث کے خلاف اپنی ناپاک مہم کا آغاز کیا ہے اس وقت سے حدیث کے دفاع میں متعدد کتب اور رسالے شائع ہوئے ہیں جن میں بعض بڑے وقیع اور عالمانہ ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک نہایت قابلِ قدر کوشش ہے جسے مغرب کے اندازِ تدوین کے عین مطابق بڑی دیدہ وری، قابلیت اور ٹھوس علمی مواد کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔ مغرب کے مستشرقین اور اُن کی تقلید میں بعض نام نہاد مسلمان مستغربین نے حدیث کے بارے میں جو غلط فہمیاں پھیلائی ہیں اس کتاب میں ان سب کا مسکت جواب موجود ہے۔ فاضل مصنف نے جو بات بھی کی ہے اس کے ثبوت میں ناقابلِ تردید شواہد پیش کئے ہیں۔ کتاب کا پہلا حصہ ۸ ابواب اور پانچ تتموں پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں مصنف نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ یہ بات بالکل بے بنیاد ہے کہ عرب لکھنے اور پڑھنے کے فن سے نا آشنا تھے۔ اس کے بعد حضور کی تعلیمی پالیسی اور اس کے عملی مضمرات اور اثرات کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے باب میں انہوں نے حضور سرورِ کائنات کے عہدِ مبارک میں احادیث کی تسوید پر بحث کی ہے اور اس سلسلے کی بہت سی غلط فہمیوں کو دُور کیا ہے۔ تیسرے باب میں دوسری صدی کے آغاز تک احادیث کے جو مجموعے مرتب ہوئے ان کا جائزہ لیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں علمِ حدیث کی نوعیت اور اس کی تعلیم و تعلّم کے طریقوں کی وضاحت ہے۔ پانچویں باب میں احادیث کے یہ مجموعے جس طرح کتابی صورت میں مدوّن ہوئے ان پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ چھٹا باب سلسلۂ رُواۃ اور اسناد سے متعلق ہے۔ ساتویں باب

میں احادیث کی صحت پر بڑی سیر حاصل بحث ہے اور اس میں مستشرقین کی فکری لغزشوں کی نہایت محققانہ انداز میں نشاندہی کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے ابو ہریرہؓ سے منقول بعض احادیث کی اسناد پر جس طریق سے بحث کی ہے وہ بڑی دلچسپ اور تحقیقی ہے۔ اُسے دیکھ کر یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ کس طرح حضور سرور کائنات سے بڑی صحت کے ساتھ احادیث رُواۃ کے مختلف طبقات کے ذریعے ایک دوسرے کی طرف منتقل ہوتی رہیں۔

الغرض پوری کتاب مصنف کے گہرے مطالعہ اور عرق ریزی کی شہادت فراہم کرتی ہے۔ اس موضوع پر شاید ہی اس پایہ کی کتاب گذشتہ ربع صدی میں مرتب ہوئی ہو۔ آغاز میں مشہور مستشرق آربری کا مختصر سا دیباچہ بھی موجود ہے جس میں اُس نے اس کتاب کے بلند علمی مقام اور مصنف کی غیر معمولی ذہنی کاوش کا پوری طرح اعتراف کیا ہے۔ کتاب کی قیمت دس ڈالر یا اسّی شلنگ ہے۔

معیار طباعت وکتابت نہایت اُونچا ہے۔

مرج البحرین تالیف: حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ۔ ترتیب و ترجمہ: جناب اقبال احمد فاروقی ایم۔اے مکتبہ نبویہ۔ میلارام روڈ، لاہور۔ صفحات - ۱۳۸۔ قیمت ۲/۱ ۲ روپے

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کو اس نیم برّاعظم کی علمی اور مذہبی تاریخ میں جو مقام حاصل ہے۔ وہ کسی صاحب علم سے پوشیدہ نہیں۔ زیر نظر کتاب "مرج البحرین فی الجمع الطریقین" تصوف کی اُن کتابوں میں سے ایک ایسی بلند مرتبہ تصنیف ہے جسے اہلِ ذوق نے ہمیشہ بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ آپ نے خود اس کتاب کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

یہ رسالہ فقہ، تصوف، شریعت و طریقت، عقل و عشق کا جامع ہے۔

اس میں فاضل مصنف نے شریعت و طریقت کے درمیان جو بُعد و بیگانگی سمجھی جاتی ہے اُسے دُور کرنے کی کوشش کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نور کے دو پرتو ہیں۔ آپ نے ارباب فقہ

اور ارباب حال کے مابین جو ظاہری اختلافات ہیں اُن کی توجیہات پیش کی ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے بڑے واضح الفاظ میں دین میں اُن نازک مقامات کی بھی نشاندہی کی ہے جہاں انسان کا یقین اور ایمان متزلزل ہو سکتا ہے۔ اسی سلسلے کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

"سالک کے لیے سلامتی کا راستہ اور طالب کے لیے استقامت کی تنہا شاہراہ یہی ہے کہ وہ فلسفیانہ اندازِ فکر کو اپنے لیے حرام سمجھ لے اور علم کلام کے بے پناہ دلائل سے پرہیز کرے۔ قیل و قال سے ہٹ کر بحث و مناظرہ سے اجتناب کرے۔ عقائدِ اہل سنت میں اتنا کافی ہے کہ اجمالی دلائل پر اکتفا کرے اور اس کی اتباع پر زیادہ زور دے اور کتاب و سنت کے احکام اور شریعت کے معاملات کو عقل کا تابع بنانے کے بجائے ایمان کی روشنی میں حل کرے اور منقولات کو معقولات پر مقدم خیال کرے" ص ۱۴

مترجم نے کتاب کے آخری حصّے میں حضرت شیخ سید احمد مغربی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف قواعد الطریقۃ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ کی تلخیص اور ترجمہ شامل کر کے کتاب کی افادیت کو اور بڑھا دیا ہے۔

آغاز میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حالات زندگی اور اُن کی تصنیفات پر جناب خلیق احمد صاحب نظامی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے۔

کتاب میں کتابت کی غلطیاں ہیں۔ معیار طباعت گوارا ہے۔

دفاعِ پاکستان کی لازوال داستان | تالیف: بریگیڈیر گلزار احمد۔ شائع کردہ: مکتبہ المختار۔ ۴ الف گلستان ایوب پارک راولپنڈی۔ قیمت: ۱۵ روپے۔ صفحات: ۲۳۴

کتاب کے مصنف پاکستان کے اُن معدودے چند لوگوں میں شامل ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے دلِ بیدار کے ساتھ تلوار اور قلم پر بھی قدرت عطا کی ہے۔ اس بنا پر پاکستان کے دفاع کے بارے میں اُن کی آراء بڑی وقیع اور اُن کے خیالات بڑے قیمتی ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں بریگیڈیر صاحب نے

۱۹۶۵ء میں پاکستان پر بھارت کے حملے کی داستان اس انداز سے قلمبند کی ہے کہ اس میں قریب قریب سارے اہم واقعات اور نازک مراحل کا تذکرہ آگیا ہے۔ اس کتاب کا سب سے زیادہ قابلِ قدر پہلو یہ ہے کہ مصنف ہر مرحلے پر اُن روحانی اور اخلاقی اسباب کی اہمیت واضح کرتے چلے جاتے ہیں۔ جو مادّی اسباب سے بڑھکر کسی قوم کی فتح خصوصاً مسلم قوم کی کامیابی میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ مصنف کا اندازِ بیان سادہ اور مؤثر ہے معیارِ طباعت وکتابت عمدہ ہے۔

قرآن کا تصورِ تعلیم | تالیف: جناب محمد حسام اللہ شریفی۔ شائع کردہ: ادارہ فروغِ علم وادب ایبک روڈ، لاہور۔ قیمت درج نہیں صفحات ۲۴۰۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے جو جدید اور قدیم علوم پر نہایت اچھی اور گہری نظر رکھتے ہیں۔ تعلیم کے اصل مقصد اور علم کے فضائل ومحاسن کو نہایت اچھے اور دل نشین پیرایہ میں پیش کیا ہے اور جو بات بھی کی ہے اُس کے لیے قرآن وسنت سے دلائل فراہم کیے ہیں۔ افسوس کہ جس معیار کی یہ تصنیف ہے اس معیار پر اس کی کتابت اور طباعت نہیں ہوئی۔

چاند کا سلام | تالیف: جناب اسعد گیلانی صاحب۔ ناشر: ادارہ ادبِ اسلامی سرگودھا۔ قیمت چار روپے۔ صفحات ۲۴۸۔

تحریکی ادب پاروں کا زیرِ نظر منتخب مجموعہ اس بنا پر قابلِ قدر ہے کہ اس میں ادب اور تحریکیت کو بڑی فنی مہارت کے ساتھ آپس میں سمویا گیا ہے۔ اسے پڑھ کر یوں احساس ہوتا ہے کہ اسعد گیلانی صاحب نے پُورے ادبی شعور اور احساس کے ساتھ زندگی کے ٹھوس حقائق کو بڑے دلکش اور پیارے انداز میں پیش کیا ہے۔

کتاب کے آغاز میں جناب پروفیسر فروغ احمد صاحب کا فکر انگیز مقدمہ ہے جس میں انہوں نے تحریکی ادب کا جائزہ لیا ہے۔ جناب رفیع احمد ہاشمی صاحب نے بھی اسعد گیلانی صاحب کے فن کے بارے میں

نہایت اچھی بحث کی ہے۔ معیارِ کتابت اور طباعت اچھا ہے۔

جینے کا اسلامی قرینہ | مرتب: جناب محمد سلیم کیانی صاحب ایم۔اے۔ ناشر: المحراب سمن آباد۔ لاہور

صفحات: ۱۴۴۔ قیمت: ۳ روپے۔

یہ کتاب تین حصوں پر منقسم ہے۔ پہلے حصے میں انسانی زندگی کو ایمان اور عمل صالح سے آراستہ کرنے کے لیے احادیث نبوی درج ہیں۔ دوسرا حصہ قرآنی اور مسنون دعاؤں پر مشتمل ہے اور تیسرے حصے میں مختلف نمازوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ کیانی صاحب نے اس کتاب کو بڑے سلیقے سے مرتب کیا ہے اور ناشر نے اِسے ستھرے طباعتی ذوق کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس قسم کی مفید کتب کی البتہ قیمت نہایت ہی کم ہونی چاہیئے تاکہ لوگ انہیں آسانی سے خرید سکیں۔

اسلام کا پہلا قاعدہ بزبان انگریزی | شائع کردہ: مُسلم ایجوکیشنل ٹرسٹ، لندن

انگلستان میں اس وقت جو مسلمان رہ رہے ہیں اُن کے لیے اپنے بچوں کی تعلیم کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے اس مسئلے کا احساس کرتے ہوئے جہاں انگلستان کے مسلمانوں نے چند سکول کھولے ہیں وہاں انگریزی زبان میں ایسے قاعدے اور کتابیں بھی مرتب کرنے کی طرف توجہ دی ہے جو مسلمان بچوں کو اللہ اور اُس کے رسُولؐ اور اسلام سے روشناس کرائیں۔ زیرِ نظر قاعدہ اس سلسلے کی ایک مفید کوشش ہے۔ اس میں سادہ نہایت ہی مختصر انداز میں خدا، اسلام، مسلمان، فرشتوں، آسمانی کتابوں قرآن مجید، انبیاء علیہم السلام، نبی آخرالزماں محمد صلی اللہ علیہ وسلم، زندگی بعد موت، ارکان اسلام کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ یہ قاعدہ بچوں کے لیے مفید ہے۔ تبصرہ نگار کے خیال میں قاعدے کی زبان کچھ مشکل ہے اور بائیبل کے اندازِ بیان کو کہیں کہیں تکلف کے ساتھ اپنانے کی وجہ سے زبان بچوں کے لیے ناقابلِ فہم بھی ہو سکتی ہے۔

سیرت طیبہ پر ایک نادر کتاب

اس کے نئے انداز میں

محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم

تالیف:- محمد عنایت اللہ سبحانی اصلاحی

خصوصیات

- انداز بیان شگفتہ اور دلچسپ
- واقعات مستند اور روح پرور
- حالات مختصر مگر جامع

آفسٹ کی اعلیٰ کتابت وطباعت

ضخامت ۴۸۰ صفحات ـــــ قیمت اعلیٰ ایڈیشن مجلد -/۷ روپے ـــــ سستا ایڈیشن ۴/۷۵ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳- ای شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

۱۶- بیت المکرم (پہلی منزل) ڈھاکہ

رجسٹرڈ ایل نمبر : ۵۳۴۰ — نمبر : ۵۲۵۰۷